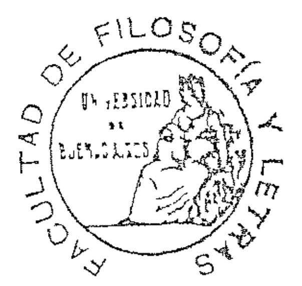
EMILE DURKHEIM
PROFESOR DE SOCIOLOGÍA EN LA SORBONA

EL SOCIALISMO

SU DEFINICIÓN. - SUS ORÍGENES
LA DOCTRINA SAINT-SIMONIANA

TRADUCCIÓN Y PRÓLOGO
DE
FRANCISCO CAÑADAS



SEGUNDA EDICIÓN



EDITORIAL APOLO
FLORES, 16 — BARCELONA

P. YUSTE, Impresor - Rda. de San Pablo, 42. - Teléf. 13535. - BARCELONA

PROLOGO

Esta obra de Durkheim sobre el Socialismo tiene de singular que no es combativa, no es apologética. Es únicamente objetiva, exclusivamente analítica, científica. Esta originalidad es de un mérito incontrastable y digno de destacarse en una esfera de meditaciones, en una clase de estudios en que muy raras veces se produce una página que no esté impregnada de afán proselitista, de conceptos movedizos, de lirismos fluctuantes.

Un tratado de sociología no puede ser, no cabe en modo alguno que sea, un programa político ni una panacea social. Las disciplinas sociales no lo son de tal o cual partido, no son una afirmación de actitudes, ni una plataforma, ni una tendencia. Todo eso, como manifestación de la realidad social, y también lo que con ella se relaciona, es substancia de la Sociología, su campo de acción, su objeto de experiencia, pero no su espíritu total ni su fundamento intrínseco. La Sociología es, más que otra cosa, una ciencia, y como tal se apoya en el juicio objetivo e independiente, en la lógica inflexible, se guía por normas y métodos especiales y propende, como todas las ciencias positivas, a ir crean-

do sus leyes propias y genuinas, sus puntos de mira, el ambiente propicio a sus disquisiciones y atisbos.

No es otra la característica esencial de esta obra de Durkheim, de toda su obra, de toda su vida de profesor y de sociólogo esclarecido. En todas ellas, en la División del Trabajo, *en las* Reglas del Método, *en la* Educación Moral, *en la* Fisiología del Derecho y las Costumbres, *por citar sólo las más peculiares de su doctrina, palpita el mismo ideal, el mismo afán enfervorecido de inquirir la verdad, de abrazarla, por así decirlo, y prenderla con las dos manos, severamente, silenciosamente, reverencialmente, en el blasón de la ciencia positiva, junto a las otras verdades conquistadas.*

Durkheim no es hombre de partido, no es un apriorista, no es un metafísico; es, pura y limpiamente, un hombre de ciencia, un hombre de estudio, de laboratorio. No es, empero, un exclusivista, un espíritu que se aísle en una atmósfera densa y enrarecida, sino, muy al contrario, una voluntad forjada en pleno contacto con el medio ambiente, un corazón abierto a todos los clamores, a toda la dolorosa y profusa realidad de la existencia colectiva, de los problemas humanos, de las pugnas de ese Derecho que no es inalterable, que no es de origen divino, sino que nace de los hombres, brota de las mismas entrañas de la sociedad, se proyecta en la historia y se va desenvolviendo lentamente a través de los siglos, unas veces en los alcázares de los reyes y de los señores feudales, pero también ¡cuántas otras! en las asambleas populares, en las ergástulas, en las barricadas.

Y tanto es así, tan cierto que la vocación científica, el amor al método riguroso, la voluntaria contención en los límites de la actividad crítica no le impedían la fecunda convivencia con la realidad, que Jaurés, el gran parlamentario del socialismo, halló motivo en los razonamientos de nuestro autor para decidir su definitiva posición política, para abandonar resueltamente los formalismos de cenáculo, la filosofía huera e inexpresiva del radicalismo y lanzarse apasionadamente a la interpretación de los hechos sociales. Las teorías de Durkheim influyeron sobremanera, aun a despecho de sus intenciones, en la orientación del socialismo; inspiraron a Sorel no pocos puntos de su sensacional crítica marxista, y contribuyeron en no escasa medida a que se establecieran las bases del moderno sindicalismo.

Pero todo eso se desprendió de la obra de Durkheim sin que él se lo propusiera, porque era extraordinariamente rica en substancia, y, como todas las creaciones científicas que se remontan a principios generales, relacionan grandes síntesis y bucean en los mismos orígenes del conocimiento, produjo consecuencias remotas, dió lugar a una fecunda y varia floración de emociones intelectuales y descubrió perspectivas que estaban latentes en los primeros instantes.

Así que puede afirmarse que Durkheim es uno de los grandes creadores de la Sociología; la recogió en pleno descrédito y, consagrándole sus afectos más anhelantes, se impuso la tarea de acoplar los materiales dispersos del positivismo de Saint-Simon y de Augusto Comte, y, mediante la aplicación de una metodología cuidadosamente establecida, erigirla con todos los ho-

nores y atributos en una verdadera ciencia. Todas las obras citadas—lo indican claramente sus títulos—, no son más que intentos, soberanamente logrados, de organizar sólidamente los cimientos de la Sociología, constituirla en cuerpo de doctrina, estructurar y definir sus principios, unificar sus fines, para que fuera posible la misión que, después de él y merced a sus esfuerzos insignes, pudieron llevar a cima otros hombres que se llamaron o se llaman Levy-Bruhl, Bourguin, Rist, Bouglé, Gide, Bernstein...

A esta época constructiva pertenece la obra que ofrecemos hoy al público español e iberoamericano. Durkheim emprendió el estudio del Socialismo como una de las tendencias fundamentales de la evolución histórica que se iniciara vigorosamente con la Revolución francesa de 1793, porque entendió sagazmente que en aquel vértice de la historia de Francia, y por repercusión hondísima de todos los pueblos de Europa, coincidían las corrientes más caudalosas de la política y del espíritu social y religioso de muchos siglos anteriores. Si bien el Socialismo no es toda la Sociología, según reiteradamente expuso, tuvo Durkheim el certero presentimiento de que en el Socialismo, en su génesis ya, tanto como en su desarrollo, existía una fuente copiosa de substancia sociológica, un núcleo recio y expansivo de hipótesis, de fenómenos, una masa compleja y compacta de hechos de experimentación, cauces profundos de evolución histórica y, por encima de todo ello, grandes clamores dispersos de humanidad, desasosiegos e inquietudes graves, algo amorfo todavía, que iba surgiendo de los arcanos del tiempo, del corazón lacerado

de las centurias medievales con un ritmo extraordinario de vida y esperanza, con afanes, que se superaban constantemente, de unidad, de estructuración, de plasmación definitiva en nuevas formas y esencias de la vida social. Eran como balbuceos angustiosos que se iban articulando en lenguaje del pueblo.

La labor tenaz, luminosa y fecunda que ha puesto Durkheim en este volumen, más, tal vez, que en el resto de su obra prócer, consistió en recoger esos clamores vagos, esos acentos inconexos y darles un sentido humano primero, para elevarlos luego a la jerarquía de lenguaje plenamente, bellamente científico.

Su ejemplo ha de sernos precioso e inestimable, porque en estos momentos históricos de confusión, de efervescencia, tenemos todos el deber de meditar acerca de esos graves problemas que se han clavado en la conciencia de los pueblos modernos y los perturban con ansias creadoras. Pero hay que empezar honradamente por conocerlos, por definirlos bien, por experimentarlos tanto como a la luz inflamada del corazón, y acaso más, al resplandor sereno de la razón y de su disciplina indeclinable: la ciencia.

FRANCISCO CAÑADAS

Libro I

—

Definición y orígenes del Socialismo

Capítulo primero

DEFINICION DEL SOCIALISMO

Lección primera

Hay dos formas muy distintas de estudiar el socialismo. Consiste una en considerarlo como una doctrina científica sobre la naturaleza y evolución de las sociedades en general y, más concretamente, de las sociedades contemporáneas más civilizadas. El examen que en tal caso se efectúa no difiere del que aplican los investigadores a las teorías e hipótesis de cada ciencia. Se las considera en abstracto, fuera del tiempo y del espacio, independientemente de todo proceso histórico, no como hechos cuyas génesis se trata de averiguar, sino como un sistema de proposiciones que expresan o son susceptibles de expresar hechos, para descubrir en él lo que haya de cierto o erróneo, si coincide o no con la realidad social y hasta qué punto es concorde consigo mismo o con los datos reales. Este es el método seguido por Leroy-Beaulieu en su obra *El Colectivismo*. No será, sin embargo, el nuestro, porque aun cuando no pretendemos, ni mucho menos, negar la importancia y el interés del socialismo, nos resistimos a reconocerle un carácter estrictamente científico. Para que una investigación pueda dignamente

recibir este nombre es necesario que se ejerza sobre un objeto actual, realizado, con el único propósito de expresarlo en lenguaje inteligible. Una ciencia no es más que el estudio de una determinada fracción de lo real, que nos proponemos conocer y aun comprender, si es posible. Describir y explicar lo que es y lo que ha sido; no es otra su finalidad. Las especulaciones sobre el porvenir no se basan en hechos y no son, por tanto, objeto de la ciencia, por más que su finalidad última sea hacer aquéllas posibles.

El socialismo, por el contrario, se orienta completamente hacia el futuro. Es, por encima de todo, un plan de reconstrucción de las sociedades actuales, un programa de vida colectiva que no existe todavía, por lo menos, tal como se ha ideado, y que se ofrece a los hombres como deseable. Es un ideal. Se preocupa mucho menos de lo que ha sido que de lo que debe ser. Bien es verdad que, aun en sus formas más utópicas, nunca desdeñó el socialismo el apoyo de los hechos, y que, incluso en los últimos tiempos, ha ido adoptando cada vez más cierto empaque científico. Desde luego es indudable que con eso ha prestado a la ciencia social mayores beneficios que los que de ella recibiera, puesto que ha hostigado el sentido reflexivo y ha estimulado la actividad científica sugiriendo investigaciones y planteando problemas, de suerte que su historia se confunde, en algunos puntos, con la historia misma de la sociología. Pero aun así no deja de causar profunda sorpresa la desproporción enorme que se advierte entre los datos escasos y mezquinos que utiliza de otras ciencias y el alcance de las conclusiones

prácticas que de ellos deduce y que son, con todo, el corazón del sistema. Aspira el socialismo a una completa transformación del orden social. Pero para saber *lo que pueden y deben ser, en un porvenir cercano,* la familia, la propiedad y la organización política, moral, jurídica y económica de las naciones de Europa, es indispensable estudiar históricamente este conglomerado *de instituciones y de realidades sociales, investigar* las causas y los factores de su evolución, las condiciones esenciales de tales transformaciones, y sólo así será posible entrever racionalmente las nuevas estructuras *que hayan de adoptar, en relación con las* actuales características de nuestra existencia colectiva. Pero la verdad es que todas esas investigaciones están en sus comienzos. Pocas son las que se han iniciado, y las *más adelantadas no han salido de una fase muy* rudimentaria. Y como quiera que, por otra parte, cada una de estas cuestiones constituye un mundo, no es posible que la solución surja de repente, por el solo hecho de que sintamos la necesidad de que así sea. Las bases de una inducción metódica acerca del futuro, y con mayor motivo las de una inducción tan vasta, no se encuentran aún establecidas. Es absolutamente necesario que el teórico las construya por sí mismo. El socialismo no ha empleado el tiempo en esta labor y aun acaso sea más justo creer que le ha faltado tiempo.

Precisamente por esto, si queremos expresarnos en términos exactos, hemos de afirmar que el socialismo científico no existe. Y es que, de ser posible un socialismo de tal carácter, sería menester que se formasen nuevas ciencias que no se pueden improvisar. La única

actitud verdaderamente científica ante estos problemas es la de reserva y circunspección, y esa no puede adoptarla el socialismo sin desvirtuar su propia esencia. Y la prueba es que no la ha adoptado. Ahí está la obra más robusta, la más sistemática, la más densa en ideas que ha producido esta Escuela: *El Capital*, de Marx. ¡Qué cantidad de datos estadísticos, de parangones históricos, de estudios analíticos habría que aportar para resolver uno cualquiera de los innúmeros problemas que allí se tratan! ¿Será preciso recordar que en tal obra se plantea en breves líneas nada menos que una teoría completa del valor? Acontece, en efecto, que los hechos y las observaciones así reunidos por los teóricos que se preocupan de documentar sus asertos, no tienen de argumento sino el aspecto. Las investigaciones se realizaron para hallar fundamento a una doctrina preconcebida; nunca la teoría se dedujo de la investigación. Todos ellos formaron sus juicios antes de ver el apoyo que la ciencia pudiera proporcionarles. Es la pasión la que ha inspirado todos estos sistemas; lo que les dió el ser y la fuerza fué el ansia de una justicia más perfecta, el dolor por el sufrimiento de las clases trabajadoras, ese indefinible sentimiento de malestar que palpita en las sociedades contemporáneas... El socialismo no es una ciencia, no es una sociología en miniatura, sino un grito de dolor y a veces de cólera, lanzado por los hombres que sienten más hondamente el malestar colectivo.

Es en relación con los fenómenos que lo promueven lo que los gemidos del enfermo con la dolencia que le aqueja y las ansias que lo atormentan. ¿Y qué pensaríamos de un médico que tomase las palabras del paciente por aforismos científicos? Bien es verdad que las teorías que más generalmente se oponen al socialismo no son de mejor condición y no merecen tampoco la cualidad que negamos a éstas. Cuando los economistas preconizan el *dejar hacer* y piden que se anule la influencia del Estado, y que la competencia se desenvuelva libre de todo freno, no basan con más firmeza que los otros sus aspiraciones en leyes científicamente inducidas. Y es que las ciencias sociales son demasiado jóvenes para que puedan servir de base a doctrinas prácticas tan sistemáticas y de tal alcance. Se sostienen éstas en aspiraciones de otra categoría, como son el sentimiento exclusivista de la autonomía individual, el respeto al orden, el temor a las innovaciones, el misoneísmo, como se dice ahora. El individualismo, tanto como el socialismo, es, ante todo, una pasión que se afirma, aun cuando en ocasiones tenga que buscar en la razón argumentos que lo justifiquen.

Estudiar, pues, el socialismo como un sistema de proposiciones abstractas, como un cuerpo de teorías científicas, y discutirlo doctrinalmente, significa verlo y presentarlo por el lado que ofrece menos interés. Quien tenga idea exacta de lo que es la ciencia social, de la lentitud de su desenvolvimiento, de las laboriosas investigaciones que requieren sus problemas más elementales, no puede sentir la menor curiosidad por esas soluciones precipitadas, y por esos vastos sistemas tan sumariamente esbozados. Se advierte inmediatamente la desproporción entre la simplicidad de los medios y la amplitud de los resultados, los cuales, por tal razón,

han de estimarse inadmisibles. El socialismo puede, sin embargo, examinarse bajo otro aspecto. Por más que no se le pueda considerar como una expresión científica de hechos sociales, resulta, no obstante, en sí mismo un hecho social de la mayor importancia. Si bien no constituye un cuerpo científico, es un objeto de ciencia. No tiene, pues, ésta, por qué pedirle una ley bien definida, sino que tratará de conocerlo para determinar lo que es, de dónde procede y a qué propende.

Es interesante estudiarlo desde este punto de vista por dos razones. Cabe suponer en primer término que nos ayude a comprender los estados sociales que lo suscitaron. Precisamente porque se desprende de ellos, los manifiesta y expresa a su modo, y, por lo mismo, nos proporciona un medio más de aprehenderlos. No es que los refleje con fidelidad. Antes al contrario, y por las razones ya expuestas, tenemos la seguridad de que los refracta involuntariamente y que no es exacta la imagen que reproduce, y que ocurre aquí lo que en el enfermo que interpreta equivocadamente sus sensaciones, atribuyéndolas a una causa que no es la verdadera. Pero, tales cuales son, esas sensaciones no carecen de interés, y el médico las recoge y las tiene en cuenta. Son elementos de suma importancia para formar el diagnóstico. Así, por ejemplo, conviene conocer la forma y el punto en que se manifestaron desde un principio. También por eso es del mayor interés precisar la época en que apareció el socialismo. Es un grito de angustia colectiva, hemos dicho antes; pues bien, es de suma importancia dejar establecido en qué

momento fué lanzado este grito por vez primera. Pues no cabe duda de que las tendencias que se manifiestan en el socialismo serán juzgadas de uno u otro modo, según que se trate de un hecho reciente, fruto de las modalidades nuevas de la existencia colectiva o simplemente de una reedición, a lo sumo de una variante de las quejas que exhalaron los desheredados de todas las épocas y de todas las sociedades, de las eternas reivindicaciones de los pobres contra los ricos. En este caso habrá motivos para creer que las reivindicaciones son irrealizables, que la miseria en la humanidad es irremediable; y se las considerará como una enfermedad crónica del género humano, que, periódicamente, en el curso de la historia y bajo la influencia de circunstancias accidentales, adquiere carácter agudo y doloroso, para amortiguarse luego, por lo que nos limitaremos a administrarle paliativos que ejerzan una acción sedante. Si, por el contrario, se descubre que el fenómeno es reciente, que es efecto de una situación que no tiene analogía en la historia, hay que descartar la hipótesis de la cronicidad, es más difícil formarse una opinión concreta. Pero el estudio del socialismo es instructivo, no solamente por lo que se refiere al carácter de la dolencia, sino por lo que se relaciona con los intentos que deban efectuarse para descubrir el remedio. Podemos asegurar, desde luego, que el remedio eficaz no ha de ser ninguno de los que proponen los sistematizadores del socialismo, como no lo es para el febrilento la bebida que más apetezca. Pero en uno y otro caso las necesidades que experimenta el organismo sirven para orientar el tratamiento. Estas nece-

sidades reconocen una causa, y a veces lo mejor es satisfacerlas. Por los mismos motivos conviene, pues, conocer los remedios que las masas oprimidas de la sociedad han ideado de un modo espontáneo e instintivo, por poco científica que haya sido su elaboración. Y ahí es donde más explícitas son las teorías socialistas. Las indicaciones que sobre la cuestión pueden recogerse, serán mucho más interesantes, si en vez de comprenderlas en un sistema, se deducen de un amplio examen comparativo de todas las doctrinas. Pues de este modo aumenta la posibilidad de eliminar de todas esas aspiraciones lo que necesariamente contienen de individual, de subjetivo, de contingente, para poner de relieve y elegir únicamente sus caracteres más genéricos, más impersonales y objetivos.

Un examen de esta índole, además de ser mucho más útil, es indudablemente más fecundo que cualquiera de los que generalmente se aplican a la crítica del socialismo. Cuando se le discute desde un punto de vista puramente doctrinario, como su base científica es precaria, resulta muy fácil probar que rebasa, en mucho, los mismos hechos en que se apoya, o argüir hechos contrarios, poner, en una palabra, de manifiesto sus imperfecciones teóricas. De esta suerte, y sin gran trabajo, se puede pasar revista a todos los sistemas y refutarlos fácilmente, ya que todos carecen de fundamento científico. Pero una crítica de tal carácter, por muy erudita y sólida que sea, resultará siempre superficial porque no penetra la esencia de la cuestión. Considera tan sólo su envoltura, la forma aparente del socialismo, sin percibir su núcleo substancial, es decir,

esa diátesis colectiva, ese malestar profundo del que las teorías particulares no son sino manifestaciones episódicas y epidérmicas. El solo hecho de combatir las teorías de Saint-Simon, de Fourier, de Carlos Marx, no es bastante a ilustrarnos acerca de los estados sociales que las suscitan, que fueron y son hoy aún su plena razón de ser y que mañana, desacreditadas aquéllas, promoverán otras doctrinas. Así que todas esas brillantes refutaciones se parecen al trabajo de Penélope, que a cada instante hay que empezar de nuevo; ya que sólo hieren la corteza del socialismo y dejan el interior indemne. Combaten los efectos y no las causas. Y lo que conviene es elevarse a las causas, aunque no sea más que para comprender los efectos. Pero para eso es necesario que no se considere el socialismo en abstracto, fuera del tiempo y del espacio, sino, al contrario, en relación con los ambientes sociales que lo han producido; lo que procede no es sujetarlo a una discusión dialéctica, sino trazar su historia.

Éste es precisamente el punto de vista en que vamos a situarnos. Vamos a enfocar el socialismo como una cosa, como una realidad, y a tratar de comprenderlo. Nos esforzaremos en determinar en qué consiste, cuándo se inició, qué transformaciones ha experimentado y las causas determinantes de estas transformaciones. Esta investigación no discrepará sensiblemente de otras que emprendimos en obras anteriores. Estudiaremos, pues, el socialismo mediante métodos análogos a los que empleamos para estudiar el suicidio, la familia, el matrimonio, el crimen, la penalidad, la responsabilidad y la religión. La única diferencia ra-

dica en que aquí vamos a encontrarnos en presencia de un hecho social poco desenvuelto por ser reciente. Resulta de ello que es restricta la esfera de las comparaciones, lo que dificulta el conocimiento del fenómeno, ya de sí harto complejo. Así, pues, no estará de más que para lograr una comprensión completa, aprovechemos los resultados de otras investigaciones, ya que el estado social que coincide con el socialismo no se ofrece ahora por primera vez a nuestra consideración. Lo hemos encontrado en nuestros estudios anteriores, cada vez que, al tratar de cuestiones sociales, seguimos su curso hasta la edad contemporánea. Cierto que entonces lo tratábamos sólo fragmentariamente; ¿no nos ha de ser más factible enfocarlo plenamente ahora que vamos a estudiar el socialismo, el cual lo comprende en bloque, por así decirlo? Los resultados parciales obtenidos hasta ahora podrán ser utilizados con evidente provecho.

Convendrá, pues, que antes de iniciar este estudio determinemos exactamente su objeto. No basta afirmar que vamos a considerar el socialismo como una cosa. Es menester además que digamos cuáles son los rasgos que la caracterizan, es decir, que establezcamos una definición que nos permita distinguirla, dondequiera que se encuentre, sin confundirla jamás con ninguna otra.

* * *

¿Cómo vamos a establecer esta definición? ¿Bastará que reflexionemos detenidamente sobre la idea que nos hemos formado del socialismo, y que ana-

licemos y expresemos el producto de este análisis en el lenguaje más claro que sea posible? Cierto es, en efecto, que para dar un sentido a esta palabra, que con tanta frecuencia pronunciamos, no ha sido necesario que la sociología se plantease metódicamente el problema. ¿Luego, pues, no hemos de hacer sino concentrarnos, consultarnos a nosotros mismos, apoderarnos de esta noción que poseemos ya y desarrollarla en una fórmula definida? De proceder así llegaremos sin duda alguna a saber lo que entendemos personalmente por socialismo, pero no lo que es el socialismo. Y como quiera que cada cual entiende el socialismo a su manera, según su gusto, su idiosincrasia, su inclinación espiritual y sus prejuicios, la noción que así obtuviéramos sería subjetiva, individual y no podría servir de materia para un examen científico.

Pero, ¿qué derecho tengo a imponer a los demás mi modo personal de concebir el socialismo, ni qué derecho tienen ellos a imponerme sus respectivas opiniones? ¿Será mejor que eliminemos de esas concepciones, diferentes en cada individuo, lo que contienen de individual, extrayendo lo que les es común? Mejor dicho, ¿definir el socialismo significa acaso expresar, no la idea que de él me he formado, sino la idea promedia de los hombres de mi tiempo? ¿Denominaremos, pues, socialismo, no lo que yo creo tal, sino lo que designa con este nombre la generalidad de las gentes? Ya es sabido lo confusas y endebles que son esas concepciones comunes y promedias. Se van formando al día, empíricamente, al margen de toda lógica y método, y así resulta que unas veces se aplican a cosas distintas, y

otras separan ideas que son afines. Al formar estos conceptos, el vulgo se deja influir por semejanzas externas y engañosas o es inducido a error por diferencias aparentes. De seguir, pues, este camino, correríamos grave riesgo de conceptuar socialistas ideas contrarias, o de excluir del socialismo doctrinas que lo son en sus rasgos esenciales, pero que las gentes suelen llamar con otro nombre. En el primer caso se aplicaría nuestro estudio a una masa confusa de hechos heterogéneos y faltos de unidad; en el otro, dejaría de abarcar todos los hechos comparables entre sí y susceptibles de explicarse mutuamente. En ambos casos se desarrollaría nuestro esfuerzo en malas condiciones y se malograría.

Para darse cuenta del valor de este método bastará observar sus resultados o sea examinar las definiciones más corrientes del socialismo. Es tanto más útil este examen cuanto que las tales definiciones expresan las ideas que más se han divulgado sobre el socialismo y las formas más corrientes de concebirlo, e interesa, por tanto, librarnos de estos prejuicios, que entorpecerían nuestra labor y perjudicarían el resultado de estas investigaciones. Si no lográsemos despojarnos completamente de tales prejuicios antes de seguir adelante, acabarían por interponerse entre nosotros y los hechos, de suerte que éstos aparecerían distintos de lo que son en realidad.

De todas las definiciones del socialismo, acaso sea la más arraigada y difundida la que afirma que es una negación rotunda de la propiedad individual. No conozco, es cierto, un solo pasaje de alguna obra de fuste en que figure formulada explícitamente esta definición, pero es innegable que se halla envuelta en muchas de las polémicas que el socialismo ha promovido. Así, por ejemplo, opina Janet, en su obra sobre los *Orígenes del Socialismo,* que para dejar bien sentado que la Revolución francesa no tuvo el menor carácter socialista, basta observar "que respetó el principio de propiedad". Sin embargo, puede argüirse que no existe una sola doctrina socialista a la que se aplique tal definición. Veamos, por ejemplo, la que más restringe la propiedad privada, la doctrina colectivista de Carlos Marx. En ella se rehusa a los individuos el derecho a poseer instrumentos de producción, pero no toda clase de riqueza. Admite un derecho absoluto a los productos del trabajo propio. ¿Puede esta limitación del principio del derecho de propiedad individual considerarse característica del socialismo? Adviértase que la actual organización económica contiene restricciones de igual género y no se distingue, de consiguiente, a este respecto, del marxismo, más que por el grado. ¿Quién negará que todo lo que directa o indirectamente es monopolio del Estado perteneció al dominio privado? Los ferrocarriles, los correos, los tabacos, la fabricación de moneda, de pólvora, etc., no pueden ser explotados por particulares sino excepcionalmente y por expresa concesión del Estado. ¿Alegará alguien que el socialismo comienza con la implantación de los monopolios? En este caso existe socialismo en todas partes, puesto que nunca hubo una sociedad sin monopolios. Pero semejante definición es demasiado extensa. Y aun hay más. El socialismo, lejos de negar el principio de la

propiedad privada, puede pretender, no sin razón, que representa la afirmación más rotunda y radical que de ella se conoce. En efecto, lo contrario de la propiedad privada es el comunismo: ahora bien, en nuestras instituciones actuales hay vestigios del viejo comunismo familiar, como la herencia. El derecho de los parientes a sucederse, unos a otros, en la propiedad de los bienes de familia, no es otra cosa que el último vestigio del antiguo derecho de co-propiedad, que en otros tiempos poseían colectivamente todos los miembros de una familia sobre el conjunto de la fortuna doméstica. Mas he aquí que uno de los puntos que con más frecuencia surge en las teorías socialistas es la supresión de la herencia. Una reforma de este carácter produciría el efecto de librar de toda mezcla comunista a la institución de la propiedad privada y reintegrarla, en consecuencia, a su verdadero ser. En otros términos: para que la propiedad pueda ser considerada como verdaderamente individual, es menester que sea obra del individuo, de él solo. Mas el patrimonio que se transmite por herencia, no presenta este carácter: es una labor colectiva que se apropia un individuo. La propiedad individual, conviene repetirlo, es la que empieza con el individuo y acaba en él; y la que recibe en virtud del derecho sucesorio existía antes que él y se ha formado sin él. No pretendo, al reproducir estos argumentos, defender la tesis socialista, sino demostrar, tan sólo, que hay, entre sus adversarios, factores de comunismo y, de consiguiente, que no es así cómo procede definirlo.

Lo propio diremos de esa concepción, no menos ex-

tendida, según la cual el socialismo consiste en una estrecha subordinación del individuo a la colectividad. "Podemos considerar socialista, afirma Adolfo Held, toda tendencia que exige la subordinación del bien individual a la comunidad." También Roscher, en una definición en la que desliza un juicio, denomina socialista cualquier "tendencia que estima que el bien común es superior al interés del individuo". No sé de ninguna sociedad en que los bienes particulares no se hayan subordinado a los fines sociales; porque esta subordinación es la condición esencial de toda vida colectiva. ¿Se argüirá acaso, con Roscher, que la abnegación que el socialismo exige del individuo tiene de singular que está más allá de nuestras fuerzas? Esto equivale a juzgar la doctrina, pero no a definirla, aparte de que tal apreciación no es criterio suficiente para distinguirla de todo lo demás, por la razón de que deja amplio margen a la arbitrariedad. El límite extremo de los sacrificios soportables para el egoísmo individual no puede determinarse objetivamente. Cada cual lo gradúa a su capricho. Y todos quedamos en libertad de interpretar el socialismo como mejor nos parezca. Pero aun así, cabe objetar que la idea de sumisión del individuo al grupo se halla tan ausente de determinadas escuelas socialistas importantes, que más bien se inclinan al anarquismo. Es lo que se advierte en el fourierismo y en el mutualismo de Proudhon, teorías en las que el individualismo es llevado a sus límites extremos más paradójicos. ¿No se propone el marxismo, según una célebre frase de Engels, la destrucción del Estado como tal? Con razón o sin ella opinan

Marx y sus discípulos que, el día en que se constituya la organización socialista, ésta podrá funcionar por sí misma, automáticamente, sin necesidad del menor impulso, idea que encontramos ya en Saint-Simon En resumen, que hay un socialismo autoritario y otro esencialmente democrático ¿Y podía haber sido de otro modo? Como veremos mas adelante, el socialismo surgio del individualismo revolucionario, del mismo modo que las ideas del siglo XIX surgieron de las del XVIII, y no puede, por tanto, sustraerse a las influencias de su origen Falta ahora saber si esas tendencias dispares son susceptibles de conciliarse lógicamente Pero de momento no intentamos apreciar la valía logica del socialismo, sino pura y simplemente averiguar en qué consiste

Existe otra definicion, y es la última, que parece más adecuada al objeto definido El socialismo ha sostenido, si no siempre, en muchas ocasiones, que su principal finalidad estribaba en mejorar la condición de las clases trabajadoras mediante el establecimiento de una mayor igualdad en las relaciones económicas Por esto precisamente se dice que el socialismo es la filosofía economica de las clases oprimidas Pero esta tendencia no basta por sí sola a caracterizarlo, ya que no es propia y exclusivamente suya También los economistas aspiran a disminuir la desigualdad en las condiciones sociales, pero opinan que este progreso puede y debe realizarse por el juego natural de la oferta y la demanda, ya que es inútil toda intervención legislativa ¿Se dirá entonces que el socialismo se distingue de esto en que con él se intenta lograr el mismo resul-

tado por otros medios o sea por la accion de la ley? Esta es precisamente la definición de Laveleye "Toda doctrina socialista propende a establecer una mayor igualdad en las condiciones sociales y a realizar estas reformas por medio de la ley o del Estado" Pero no es ésta la única finalidad que persiguen las doctrinas socialistas La absorción por el Estado de las grandes industrias, de las grandes organizaciones económicas, que, por su importancia extraordinaria, abarcan toda la sociedad, como las minas, los ferrocarriles, los bancos, etc, tiene por objeto la protección de los intereses colectivos contra determinadas influencias particulares y no el de mejorar la condición de la clase proletaria El socialismo rebasa el problema obrero En algunos sistemas incluso ocupa un sitio secundario. Esto ocurre en la obra de Saint-Simon, el filósofo que se considera generalmente como fundador del socialismo Lo propio acontece a los socialistas de cátedra, más preocupados en salvaguardar los intereses del Estado que en proteger a los desheredados de la fortuna Hay otra doctrina que se propone establecer esta igualdad economica mucho más radicalmente que el socialismo: es el comunismo, que niega toda propiedad individual y, como consecuencia, toda desigualdad económica Aunque son muchos los que incurren en este error, es imposible considerar el comunismo como una simple variedad del socialismo. Ya tendremos ocasión de volver sobre este asunto. Platón y Tomás Moro, de una parte, y Marx, de otra, no son discipulos de una misma escuela. De ningún modo es posible, ni siquiera *a priori*, que una organización social ideada en re-

lación con las empresas industriales que hoy conocemos, haya sido concebida antes de que tales empresas fuesen creadas. Finalmente son en número no escaso las disposiciones legales que, sin que puedan calificarse de socialistas, tienden a amenguar la desigualdad social. El impuesto progresivo sobre la herencia y la renta propende a esta finalidad y no es, sin embargo, obra socialista. ¿Y qué diremos de las bolsas y becas que otorga el Estado, de los establecimientos oficiales de beneficencia, de previsión, etc.? Si estas reformas se conceptúan socialistas, como pretenden algunos, la palabra acaba por perder todo sentido, a fuerza de ser tomada en una acepción excesivamente lata e indeterminada.

A todo eso nos exponemos, cuando, para establecer una definición del socialismo, nos contentamos con expresar, con toda la precisión que se quiera, conceptos corrientes. Se le confunde entonces con tal o cual aspecto particular o con determinada tendencia especial de algún sistema, sencillamente porque, por un motivo cualquiera, esta particularidad nos llama más la atención que las otras. La única manera de no incurrir en tamaños errores consiste en aplicar el método que hemos seguido siempre en tales circunstancias. Olvidemos por un instante la idea que nos hayamos formado del objeto que vamos a definir. En vez de mirar al interior de nosotros mismos, miremos hacia fuera; en vez de interrogarnos, interroguemos las cosas. Son numerosas las doctrinas que versan sobre asuntos sociales. Tratemos de observarlas y compararlas. Incluyamos en una misma clasificación las que presentan caracteres comunes. Si, entre los grupos de teorías así formados, hay uno que por sus caracteres distintivos se asemeje bastante a lo que se entiende generalmente por socialismo, le aplicaremos esta misma denominación. En otras palabras, denominaremos socialistas todos los sistemas que ofrezcan estos caracteres, y así obtendremos la definición que se buscaba. Puede ocurrir, sin embargo, que la definición no abarque todos los sistemas vulgarmente conocidos con este nombre, o que contenga otros que las gentes designan, por lo general, con nombre distinto. Pero no importa. Estas divergencias nos probarán una vez más cuán burdamente se elaboran las clasificaciones básicas de la terminología usual, cosa que sabíamos de sobra. Lo importante en esta cuestión es que ante nosotros se desenvuelva un orden de hechos que tenga unidad y esté claramente circunscrito, y que se pueda llamar socialista, sin la más leve impropiedad de lenguaje. En tales condiciones nuestro estudio será posible, ya que operará sobre un conjunto de cosas determinado y, de otra parte, llegará a dilucidar la noción común en lo que quepa ser aclarada, es decir, en el grado en que sea consistente o exprese algo bien definido. La investigación, orientada de esta forma, nos dará la contestación a todo lo que lógicamente se desea averiguar cuando se plantea este problema: ¿Qué es el socialismo?

Apliquemos, pues, este método.

* * *

Las doctrinas sociales se dividen en dos géneros. Unas se proponen solamente expresar lo que es o ha sido; son las puramente especulativas y científicas. Las otras tienen por principal objeto modificar lo que existe, y proponen, no leyes, sino reformas; son las doctrinas prácticas. Lo que antecede pone de manifiesto que si la palabra socialismo contiene algo que sea definible, hemos de encontrarlo en el segundo grupo.

Este segundo grupo contiene varias especies. Las reformas propuestas afectan, ya a la política, ya a la enseñanza, ya a la administración, ya a la vida económica. Vamos a fijarnos en esta última, pues en ella radica casi todo el socialismo. Puede sin duda afirmarse, en un sentido lato, que hay un socialismo político, otro pedagógico, etc., y aun hemos de ver cómo, por la fuerza de la realidad, se extiende fatalmente a todas esas esferas. Pero no es menos cierto, sin embargo, que la palabra fué creada para designar teorías que afectan principalmente al estado económico e implican su transformación. No hay que creer, empero, que esta distinción baste para caracterizarlo. También los economistas individualistas protestan contra la actual organización y abogan por que se la libre de toda compulsión social. Las reformas que el señor de Molinari presenta en su *Evolución económica,* no son menos susceptibles de subvertir el actual orden de la sociedad que las que propugna el socialismo más intemperante. No hay, pues, más remedio que llevar más lejos la clasificación que hemos establecido, a fin de ver si entre las transformaciones económicas que preconizan

las diferentes sectas reformistas hay alguna que no presente las características del socialismo.

Para que se entienda bien lo que va a decirse, se imponen algunas aclaraciones.

Se oye afirmar con frecuencia que las funciones que ejercen los miembros de una misma sociedad son de dos clases: unas sociales y privadas las otras. Las del ingeniero del Estado, del administrador, del diputado, del sacerdote, etc., pertenecen a la primera clase; el comercio y la industria, es decir, las funciones económicas (a excepción de los monopolios) pertenecen a la segunda. En rigor estas denominaciones son inexactas, pues, en cierto sentido, todas las funciones de la sociedad son sociales, tanto las económicas como las otras. En efecto, si esas funciones dejan de actuar normalmente, la repercusión se hace sentir en toda la sociedad e, inversamente, el estado general de la salud social repercute en el funcionamiento de los órganos económicos. La distinción en sí misma, independientemente de las palabras que la expresan, no deja, sin embargo, de ser fundada. Las funciones económicas ofrecen la particularidad de no estar en relación definida y regular con el órgano que representa el cuerpo social en su conjunto y lo dirige, o sea el Estado. Se comprueba, asimismo, esta ausencia de relaciones en la manera cómo la vida industrial y comercial actúa sobre el Estado y éste sobre aquélla. En primer término, convengamos en que lo que sucede en las manufacturas, en las fábricas y los almacenes, escapa, en principio, a su conocimiento. No está informado de manera especial y directa de lo que en tales establecimientos acon-

tece. Puede en determinados casos experimentar los efectos, pero, en general, no se entera de otro modo ni por otros medios que los demás órganos de la sociedad. Y aun para esto es necesario que la situación económica sea tan gravemente perturbada que se modifique sensiblemente el estado general de la sociedad Entonces el Estado experimenta la sacudida y advierte vagamente la existencia del mal, como las demás partes del organismo, y no de un modo diferente En otras palabras: no hay comunicación especial entre el Estado y aquellas esferas de la organización colectiva. Y es que, en términos generales, la actividad económica se desarrolla fuera de la órbita de la conciencia social, funciona silenciosamente; los centros conscientes no se dan cuenta de nada mientras la situación es normal Por lo mismo tampoco actúan sobre ella de un modo especial y regular. No existe ningún sistema determinado de canales por los que la influencia del Estado llegue hasta ellas y ejerza su influjo O lo que es igual: no existe un sistema de funciones encargadas de imponer, a aquellas esferas, la acción que parte de los centros superiores Muy distinto es lo que ocurre con las otras funciones. Cuanto acontece en las diversas organizaciones administrativas, en las asambleas y concejos locales, en instrucción pública, en el ejército, etc, puede llegar hasta lo que se llama cerebro social, por vías destinadas especialmente a transmitir estas comunicaciones, de tal modo que el Estado adquiere inmediato conocimiento de ello, sin que lo adviertan lo más mínimo las otras partes de la sociedad Análogamente, existen otras vías por las que el Estado transmite su

acción a los núcleos secundarios. Entre uno y otros se establece un intercambio constante de comunicaciones Podemos, pues, afirmar, que estas últimas funciones se hallan organizadas, ya que un cuerpo vivo organizado se caracteriza por la existencia de un órgano central y la unión a éste de todos los organos secundarios Y sentaremos, al contrario, que las funciones economicas, en su estado actual, son difusas por su falta de organización

Admitido esto, podremos comprobar fácilmente que, entre las doctrinas socialistas, hay unas que propugnan que se unan a las funciones directoras y conscientes de la sociedad las funciones fabriles y comerciales, y que estas doctrinas pugnan con otras que preconizan la necesidad de aumentar la difusion de estas ultimas funciones Está fuera de duda que si calificamos de socialistas las doctrinas consideradas en primer termino, no se habrá torcido el significado del vocablo, puesto que todas las teorías comprendidas, por lo general, bajo la denominacion de socialistas, coinciden más o menos en este punto La diferencia está en la manera como la unión de órganos es concebida en cada teoría Según unas, son todas las funciones económicas las que han de unirse a los centros superiores, según otras, basta que lo estén algunas Para estas últimas, el enlace debe efectuarse mediante intermediarios, es decir, por determinados centros secundarios, dotados de cierta autonomía, como, por ejemplo, las agrupaciones profesionales, las corporaciones económicas, etc, las otras teorías establecen que la union, el enlace, ha de ser inmediato y directo Pero como to-

das estas diferencias carecen de importancia, vamos a establecer una definición que exprese todos los caracteres comunes a estas teorías: *Es socialista toda doctrina que preconiza el enlace de todas las funciones económicas o de algunas de ellas, que hoy aparecen difusas, con los centros directores y conscientes de la sociedad.* Adviértase que hablamos de enlace, de unión, no de subordinación. Y es que a juicio nuestro este lazo entre la vida económica y el Estado no implica en modo alguno que toda la *acción* parta del último. Cabe concebir que una vez que se establezca un contacto *permanente* entre el Estado y la vida industrial y comercial, ambas esferas se influirán recíprocamente, lo que contribuirá a determinar, con más energía que ahora, la actividad estatal, hasta el punto de que puede afirmarse que las teorías socialistas que acentúan esta influencia de la esfera económica privada sobre el Estado, aun cuando estén contenidas en la definición que acaba de establecerse, propenden francamente a la anarquía. Porque estas teorías expresan el deseo de que la transformación se efectúe de modo que el Estado se supedite a las funciones económicas, en lugar de que queden éstas a merced de aquél.

Lección segunda

Hemos visto que, aun cuando las cuestiones del socialismo están a la orden del día, las definiciones que del mismo circulan y mayor difusión alcanzan prueban cuán endeble, confusa y aun contradictoria es la no-

ción que de estos problemas se ha formado la generalidad de gentes. No son tan sólo los adversarios de esta doctrina los que la discuten sin tener de ella una idea clara, sino que también los mismos socialistas demuestran a cada paso que no tienen plena conciencia de lo que sustentan. Así, no es raro observar que confunden a veces una cuestión de detalle con el conjunto del sistema, únicamente porque este detalle les interesa más que cualquier otro. No es de extrañar, pues, que para muchos la doctrina socialista quede reducida a una simple cuestión obrera. No insistiríamos tanto acerca de estas confusiones, tan frecuentes como lamentables, si no fuese por la necesidad de preparar los espíritus para abordar desde un punto de mira estrictamente científico el problema que nos hemos planteado. Estas confusiones, al poner de manifiesto el escaso valor de las definiciones más usuales, nos inclinan a desechar toda idea preconcebida, para evitar que esta labor investigadora concluya en una confirmación, pura y simple, de nuestros propios prejuicios. Ante el socialismo hemos de situarnos en la misma posición que adoptamos frente a las cosas que ignoramos, frente a un orden de fenómenos inexplorados, y así lo veremos surgir poco a poco y presentarse a nuestra reflexión bajo un aspecto más o menos diferente del que, en general, lo apreciamos. Si este método, este punto de vista, no teórico, sino eminentemente práctico, se adoptase con más frecuencia, lograríase calmar un tanto las pasiones encontradas que suscita este problema, toda vez que opone a unos y otros su afán de imparcialidad y se mantiene por igual alejado

de todos. En vez de obligar al pensamiento a elegir sobre el mismo terreno una solución o una etiqueta, dividiendo de antemano a los investigadores, nuestro método los une, momentáneamente al menos, en un común sentimiento de ignorancia y reserva. Al dar a entender a unos y otros que, antes de juzgar el socialismo, antes de trazar su apología o su condenación, es necesario conocerlo, mediante un estudio minucioso y profundo, nuestro método les brinda un terreno común de unión y trabajo, y los prepara a todos para que puedan examinar serena y objetivamente los problemas agudos y apasionantes del socialismo. Pues tenemos por indudable que en esta clase de estudios, cuando nos vemos constreñidos a desconfiar de nuestro personal punto de mira y a salirnos de él, siquiera sea provisionalmente y por método, nos sentimos menos propensos a soluciones exclusivas y simplistas, y en mejores condiciones para apreciar toda la complejidad de los hechos.

Tras de haber discutido las definiciones corrientes y demostrado su insuficiencia, nos dedicamos a descubrir cuáles son los caracteres que acusa el socialismo y lo distinguen de todo lo demás, contrastando al efecto las diversas doctrinas sociales, y así llegamos a establecer la definición siguiente: es socialista toda doctrina que preconiza el enlace de todas las funciones económicas o de algunas de ellas, que hoy aparecen difusas, con los centros directores y conscientes de la sociedad. Pero esta definición requiere algunos comentarios.

Se ha observado ya que se trata aquí de enlace, de

unión, no de subordinación. Conviene insistir en esta diferencia, que es esencialísima. Lo que preconizan los socialistas no es que la vida económica se ponga en manos del Estado, sino en contacto con él, puesto que opinan que aquélla debe actuar sobre éste, tanto si no más que el segundo sobre la primera. Desean que esta relación produzca el efecto, no de subordinar los intereses industriales y comerciales a los llamados políticos, sino más bien elevar los primeros al nivel de los segundos. Porque una vez afianzada la comunicación constante entre ellos, aquellos intereses afectarían más profundamente que ahora al funcionamiento del órgano gubernamental y contribuirían mayormente a orientar su marcha. Lejos de relegar aquellos intereses a segundo término, se trata más bien aquí de ponerlos en situación de que desempeñen, en el conjunto de la vida social, un papel mucho más importante que ahora, en que, a causa de la distancia que los separa de los centros directores de la sociedad, no pueden ejercer sobre éstos más que una acción intermitente y débil. También en opinión de los teorizantes más célebres del socialismo, es el Estado, en su forma actual, el que debe desaparecer para convertirse en punto central de la vida económica; pero nunca y de ningún modo será esta última absorbida por el Estado. Por este motivo, en la definición que hemos adoptado se expresa el concepto de Estado por la fórmula compleja y algo metafórica de: "los órganos conscientes y directores de la sociedad". En la doctrina de Marx, por ejemplo, el Estado propiamente tal, es decir, que desempeña un papel específico, que representa inte-

reses *sui generis*, superiores a los del comercio y la industria, como son tradiciones históricas, creencias comunes de carácter religioso, etc., cesará de existir. Las funciones genuinamente políticas, que hoy constituyen su especialidad, no tendrán razón de ser, y todas las funciones serán económicas. Por esto lo designamos en nuestra definición con una denominación más genérica y adecuada. Otra aclaración importante sobre un extremo de la definición adoptada. Hay en ésta una palabra muy significativa que se emplea en su acepción corriente sin haberla sometido previamente a una definición metódica. Se trata allí, en efecto, de funciones económicas, sin que se indique en qué consisten tales funciones, ni sus rasgos más característicos. Esta deficiencia es imputable a la propia ciencia económica, que no ha definido sus conceptos más fundamentales, lo que nos obliga a emplearlos en la forma misma en que nos los transmite. No hay en ello, sin embargo, un grave inconveniente, ya que si bien no conocemos con exactitud los límites de la Economía, se coincide casi siempre en lo esencial de su contenido, y esto nos basta por el momento.

Si contrastamos nuestra definición con el concepto que, generalmente, se tiene del socialismo, saltan a la vista, como era de esperar, notorias discrepancias. Así por ejemplo, ciñéndonos a la definición propuesta, todas aquellas teorías que reclaman, para remediar los males que aquejan a la sociedad actual, un mayor desarrollo de las instituciones de beneficencia y previsión públicas y privadas, no deben ser consideradas como socialistas, aunque así se las denomine con frecuencia, tanto al combatirlas como al defenderlas. Pero no supone eso que nuestra definición sea deficiente; lo que ocurre es que a tales teorías se las clasifica con impropiedad, puesto que, por muy generosas y útiles que resulten, no responden en modo alguno a las especiales necesidades y preocupaciones que el socialismo suscita y manifiesta. Al aplicarles esta denominación se confunden lastimosamente los términos y se clasifican por igual y bajo un mismo vocablo cosas muy distintas. Instituir obras de beneficencia al margen de la vida económica, no es lo mismo que unir ésta a la vida pública. El estado de difusión en que se hallan las funciones industriales y comerciales no mengua porque se funden cajas de socorro para aliviar la situación de los que, de modo permanente o accidental, cesen en el cumplimiento de tales funciones. El socialismo es esencialmente una tendencia organizadora; y la beneficencia, por el contrario, no organiza nada. Deja las cosas en el mismo estado en que estaban; y no puede hacer más que mitigar la angustia que origina la desorganización. Esta es una prueba más de la importancia que tiene el determinar con absoluta exactitud el significado de la palabra: socialista, para evitar todo equívoco sobre la naturaleza de la cosa y sobre el alcance de las medidas prácticas que se tomen o aconsejen.

La definición aceptada me obliga a formular una nueva advertencia del mayor interés, y es la siguiente: No figura en ella la más leve alusión a la lucha de clases ni al deseo de establecer otras relaciones económicas más justas y por lo tanto más favorables al proletariado. Y la razón es que estas características no sólo

no son todo el socialismo, sino que ni siquiera representan uno de sus elementos esenciales y genuinos. Estamos tan familiarizados con otra concepción totalmente distinta, que es natural que, de momento, cause extrañeza esta afirmación y aun suscite dudas acerca de la exactitud de la fórmula que hemos aceptado. ¿No nos presentan acaso el socialismo, así sus partidarios como sus opositores, como la filosofía de las clases trabajadoras? A pesar de ello es muy fácil advertir que no sólo esta tendencia no es la única que inspira el socialismo, sino que es una forma particular y derivada de otra más general, en función de la cual la hemos formulado. En realidad, el bienestar del proletariado no es más que una de las consecuencias que el socialismo atribuye a la organización económica que preconiza, como la lucha de clases no es sino uno de los medios que han de contribuir a que esta organización se realice, uno de los aspectos del proceso histórico que habría de engendrarlo.

Y, en efecto, ¿qué es, según los socialistas, lo que produce la inferioridad de la clase obrera y la injusticia de que es víctima? Pues el hecho de que esté bajo la dependencia inmediata, no de la sociedad en general, sino de una clase tan pujante que le impone su voluntad: los capitalistas. Y esa es la verdad; los obreros no tienen relación directa con la sociedad, no es ésta la que los remunera de un modo inmediato, sino el capitalista. Pero éste a su vez es un simple particular que, como tal, se preocupa, legítimamente, no de los intereses sociales, sino de los suyos particulares. Así, pues, los servicios que contrata procura pagarlos, no

al precio que valen socialmente, sino lo más bajo que pueda. Y este hombre tiene en sus manos un arma con la que puede obligar a los que viven exclusivamente de su trabajo, a que le vendan el producto a un precio inferior a su valor real. Esta arma es su capital. Puede, si no siempre, por lo menos durante mucho tiempo, vivir de la riqueza acumulada, en vez de emplearla en dar ocupación a los trabajadores. Compra su colaboración si quiere y cuando quiere, al paso que a los trabajadores les es imposible esperar; éstos necesitan vender sin demora la única cosa que pueden vender y que constituye su único medio de subsistencia. Se ven, pues, obligados a ceder, hasta cierto punto, a las exigencias del que les paga y a rebajar las suyas más allá de lo que correspondería si el valor de las cosas no tuviese otra medida que el interés público. No es de mi incumbencia, en este momento, juzgar si es real esta preponderancia capitalista o si, por el contrario, como afirman los economistas ortodoxos, la concurrencia que entre ellos establecen los capitalistas la reduce a la nada; me limito a reproducir el argumento socialista sin analizarlo. Sentadas ya estas premisas, resulta evidente que el único medio viable de atenuar, al menos, esta sujeción y de modificar beneficiosamente tal estado de cosas, consiste en moderar el poderío del capital por otro que posea una fuerza igual o superior y que, además de esto, actúe de acuerdo con los intereses generales de la sociedad. Sería perfectamente inútil la intervención de otra fuerza particular y privada en el mecanismo económico; esto equivaldría a sustituir la esclavitud que sufren los proletarios, por otra

forma de opresión, y no a suprimirla. De todo ello se deduce que el Estado es el único organismo capaz de ejercer esta acción moderadora; pero es necesario para ello que los órganos económicos dejen de funcionar fuera de su órbita, sin que aquél adquiera conciencia de este funcionamiento; conviene, por el contrario, que el Estado, merced a una comunicación constante, advierta cuanto ocurre, y pueda a su vez intervenir eficazmente. Si se desea ir más lejos, si se aspira, no sólo a atenuar, sino a lograr que esta situación termine radicalmente, es necesario suprimir en absoluto a este intermediario del capitalista, que, interponiéndose entre la sociedad y el obrero, impide que el trabajo sea justamente remunerado en función de su valor social. Es necesario que el trabajo sea recompensado directamente, si no por la colectividad, lo que es prácticamente imposible, por el órgano que la representa normalmente. Se comprende que en estas condiciones ha de desaparecer la clase capitalista, que el Estado ha de sustituirla en sus funciones al mismo tiempo que ha de ponerse en relación inmediata con la clase obrera y convertirse, de consiguiente, en centro de la vida económica. Se echa de ver por lo expuesto que el bienestar de la clase proletaria no constituye una finalidad especial, sino que es más bien una de las consecuencias necesarias del enlace de las funciones económicas con los órganos directores de la sociedad, y que, en concepto del socialismo, este bienestar será tanto más completo cuanto este enlace sea más íntimo y absoluto. No existen aquí dos tendencias: una que tendría por finalidad la organización de la vida económica, y otra que tendería a elevar la condición de la clase más numerosa; la segunda es tan sólo una variante de la primera. En otros términos, según la doctrina socialista, una gran parte del cuerpo económico actual no se encuentra real y directamente integrado en la sociedad. Se refiere a los trabajadores no capitalistas. No son íntegramente sociales, puesto que participan en la vida social a través de un medio interpuesto, el cual, por su carácter definido, los priva de actuar sobre la sociedad y recibir de ella los beneficios que les corresponden en relación con la importancia social de sus servicios. Y eso es precisamente lo que crea la situación de la que dicen ser víctimas. En realidad, pues, a lo que aspiran cuando piden mejor trato, es a no permanecer tan distanciados de los centros que presiden la existencia colectiva, a que se los una a ella más o menos estrechamente. Los cambios materiales por que suspiran no son sino una forma y una consecuencia de esta mayor integración.

En resumen, pues, nuestra definición expresa realmente estas preocupaciones especiales, que al pronto parecían estar ausentes de ella; sólo que ocupan un lugar secundario. El socialismo no se reduce a una simple cuestión de salarios, o, como se ha dicho, de estómago. Más que nada y por encima de todo es una aspiración a reorganizar el cuerpo social, de tal modo que el aparato industrial en el conjunto del organismo esté muy distintamente situado, sacándolo de la obscuridad donde funcionaba automáticamente y exponiéndolo a la luz y bajo el control de la conciencia. Hemos llegado al punto en que cabe señalar que esta aspira-

ción no es patrimonio exclusivo de las clases inferiores, sino que la siente el mismo Estado, el cual, a medida que se acrecienta el valor de la actividad económica como factor de la vida colectiva, se ve compelido, por la fuerza de la realidad, por necesidades vitales de la mayor trascendencia, a observar y regular atentamente las manifestaciones de aquélla. Del mismo modo que las masas obreras tienden a acercarse al Estado, muestra éste también una marcada tendencia a aproximarse a aquéllas, por el impulso que naturalmente le anima a ir extendiendo su raigambre y su esfera propia de influencia. ¡De tal modo dista de ser el socialismo una cuestión exclusivamente obrera! Existen, en realidad, dos corrientes que han contribuído de modo extraordinario a la formación de la doctrina socialista: una, que viene de abajo y se dirige a las zonas superiores de la sociedad, y otra que, partiendo de éstas, sigue la dirección inversa. Pero como, en el fondo, no son ambas otra cosa que la prolongación una de otra, como se implican recíprocamente y no son más que dos fases distintas de la misma necesidad de organización, no cabe definir el socialismo como algo característico y exclusivo de esta o de aquella corriente. Claro que no todos los sistemas corren igualmente y en la misma proporción por uno y otro cauce; la influencia que ejercen en cada doctrina depende de la posición que ocupe o adopte el teorizante, del grado de contacto que mantenga con los trabajadores y del interés que demuestre por el progreso general de la sociedad. De ahí precisamente derivan los diversos matices del socialismo: socialismo obrero, socialismo de Estado, que sólo

se distinguen entre sí por diferencias de grado. No hay un partido socialista obrero que no exija un mayor y considerable desarrollo de la institución estatal, como no existe una sola tendencia de socialismo de Estado que deje de interesarse por la suerte del obrero. Son variantes, pues, de un mismo género, y aquí es lo genérico lo que estamos definiendo.

Pero si el socialismo versa principalmente sobre asuntos económicos, no todas las doctrinas de esta tendencia le consagran atención especial y preferente. En su inmensa mayoría se extienden estas doctrinas a otras esferas de la actividad social: la política, la familia, el matrimonio, la moral, el arte, la literatura, etc. Hay incluso una escuela que se ha trazado la norma de aplicar el principio socialista a todos los órdenes de la sociedad. Es la que Benito Malon denomina el socialismo integral. ¿Será, pues, conveniente que para permanecer fieles a la definición propuesta excluyamos esas tendencias del socialismo, que las consideremos inspiradas por otros principios y las califiquemos de bastardas por el hecho de que no se relacionan directamente con las funciones económicas?

Esta decisión sería arbitraria, puesto que si bien algunas de estas doctrinas no contienen propiamente especulaciones económicas, y por ello las repudia el socialismo llamado realista, son muchas las que las abordan de lleno, y como, de otra parte, éstas lo mismo que aquéllas, cualquiera que sea el criterio doctrinario con que se las examine, presentan muchos puntos de contacto con el socialismo, es indudable que han de apreciarse como inspiradas en tal ideario. Las teorías

a que nos referimos coinciden, por ejemplo, hasta hoy al menos, en aspirar a una organización más democrática de la sociedad, a una mayor libertad en las relaciones conyugales, a la igualdad jurídica de ambos sexos, a una moral más altruísta, a una simplificación de las normas jurídicas, etc. Eso establece entre todas ellas un parentesco que demuestra hasta la evidencia que, aun sin ser plenamente socialistas, son, sin embargo, muy afines a esta doctrina. Y es que la transformación que preconiza el socialismo es tan compleja y profunda, que implica necesariamente ajustes y reformas en todas, absolutamente todas las partes del organismo social. Porque es imposible que se modifique tan radicalmente la esfera de relaciones entre un órgano tan complejo como el industrial y los otros, sin que la repercusión se haga sentir en todos. Imaginemos por un momento que en un organismo animal, una de las funciones vegetativas situadas hasta este instante fuera de la conciencia, se pusiera directamente en comunicación con ella; la consecuencia inmediata de este cambio sería que la vida psíquica del animal se transformaría completamente por la afluencia de nuevas sensaciones. Análogamente ocurre con el socialismo, que no puede localizarse o circunscribirse a una región determinada de la sociedad e impulsa a sus teorizantes a que lleven hasta el último extremo las consecuencias de sus principios con intrepidez tal que violan constantemente las fronteras de la Economía. Así, pues, no son advenedizos en el sistema socialista los proyectos concretos de reforma a que aludíamos, sino que surgen de los mismos principios y deben, por tanto,

ser acogidos en nuestra definición. Con este propósito únicamente, vamos a ampliar nuestra definición añadiendo: "Pueden conceptuarse asimismo socialistas aquellas teorías que, sin referirse directamente al orden económico, ofrecen cierta conexión con las anteriores." De esta forma queda el socialismo esencialmente definido por sus concepciones económicas, *sin exclusión* de otros problemas ni de las tendencias afines.

Capítulo II

SOCIALISMO Y COMUNISMO

Lección segunda (continuación)

Una vez definido el socialismo; conviene, para que la idea que nos formemos sea clara y precisa, distinguirlo de un grupo de teorías con el que se le confunde muchas veces. Nos referimos a las teorías comunistas, de las que Platón proporcionó la primera fórmula sistematizada, y que han sostenido luego Tomás Moro en la *Utopía* y Campanella en la *Ciudad del Sol*, para no citar sino las más ilustres.

La confusión entre una y otra teoría la han producido tanto los prosélitos como los advèrsarios del socialismo. "Desde el mismo instante, dice Laveleye, en que el hombre adquirió cultura bastante para darse cuenta de las iniquidades sociales... empezaron a germinar en su alma sueños de transformación. De ahí que en todas las épocas y en todos los países, una vez desaparecida la igualdad primitiva, hayan surgido aspiraciones socialistas, ora en forma de protesta contra el mal existente, ora en el de programas utópicos de reconstrucción social. El modelo más perfecto de esas utopías es... la República de Platón." *(Socialismo Contemporáneo.)* En su *Socialismo Integral* (p. 1, 86) ex-

presa Benito Malon la misma idea, pero, remontándose más allá de Platón, presenta el comunismo de los pitagóricos como precursor del socialismo contemporáneo. También Luis Reybaud siguió un método parecido en sus *Estudios sobre los reformadores contemporáneos* (1840). El problema que se planteó Platón no difiere, a juicio de este autor, del que suscitaron luego Saint-Simon y Fourier; se diferencian solamente en la solución. No faltan autores que llegan a identificar los conceptos de socialismo y comunismo. Lichtenberger, al pretender, en su obra *El Socialismo en el siglo XVIII*, formular una definición del socialismo, dice: "Se denominan socialistas los escritores que, en nombre del poderío del Estado y en un sentido igualitario y comunista, se proponen modificar la organización tradicional de la sociedad." (Prefacio, p. I.) Otros, Tomás Moro y Carlos Marx entre ellos, aun reconociendo que hay que distinguir entre comunismo y socialismo, no aprecian entre uno y otro más que diferencias de grado y de matiz. No de otro modo se manifiesta Woolesley en *Communism and Socialism;* a juicio suyo, socialismo es el género y comunismo la especie, y acaba por emplear casi indistintamente una y otra palabra. Y, finalmente, Guesde y Lafargue, para demostrar en su programa obrero de Marsella que el colectivismo marxista es realizable, lo presentan como una sencilla ampliación del comunismo antiguo.

¿Pero es que realmente existe entre ambos sistemas una identidad de naturaleza o siquiera un estrecho parentesco? Esta cuestión es de importancia extraordinaria, pues de que se la resuelva en un sentido o en

otro depende el giro que deba darse al socialismo. Si no es más que una forma del comunismo o se confunde con éste, se impone considerarlo como una rancia concepción más o menos remozada, y lo juzgaremos entonces como una de las utopías comunistas de antiguos tiempos. Pero si el socialismo posee caracteres distintos, constituye una manifestación genuina que requiere especial examen.

Un hecho que, sin tener fuerza probatoria, nos pone desde luego en guardia contra la confusión, es que el vocablo socialismo es nuevo. Fué en Inglaterra, en 1835, donde se pronunció por vez primera la palabra socialismo. En tal año se fundó, bajo los auspicios de Roberto Owen, una sociedad que fué pomposamente titulada *Asociación de todas las clases de todas las naciones*, y en los debates que con tal motivo se entablaron, alguien lanzó esta expresión, desconocida hasta entonces. Reybaud, en 1839, emplea dicha palabra en los *Reformadores modernos*, donde son estudiadas las teorías de Saint-Simón, de Fourier y de Owen, y pretende atribuirse la paternidad del vocablo.

Una primera diferencia, aun muy superficial, pero que no carece de interés, es que las teorías comunistas surgen de una manera esporádica en la historia. Son manifestaciones aisladas entre sí, separadas frecuentemente por largos espacios de tiempo. De Platón a Tomás Moro van más de diez centurias, y esta inmensa solución de continuidad no bastan a colmarla las tendencias comunistas que se advierten en algunos Padres de la Iglesia. Desde la *Utopía* (1518) a la *Ciudad del Sol* (1623) hay que recorrer una centuria, y después

no reaparece el comunismo hasta el siglo XVIII. El comunismo no encuentra muchos prosélitos. Inspira a algunos pensadores solitarios, que surgen de tarde en tarde y que no forman escuela. Sus teorías parecen revelar más bien la personalidad de cada uno de ellos que un estado general y constante de la sociedad. Son ensueños que arrebatan a algunas almas generosas, que atraen y seducen en razón de su misma generosidad y su elevación de miras, pero que, no respondiendo a las actuales necesidades del cuerpo social, producen una influencia puramente imaginativa y son prácticamente infecundos. No de otra forma las ofrecen sus propios autores. Ellos mismos no creen que tengan otro valor que el de meras y bellas ficciones que conviene de vez en vez brindar a los hombres, pero que nunca han de convertirse en realidad. "Si bien no puedo aceptar por entero, dice Sir Tomás Moro al final de su obra, cuanto acaba de contarse de la isla Utopía, deseo, aunque no lo espero, que muchas de las cosas que allí acontecen sean imitadas por nuestras sociedades." Incluso en el método expositivo que emplean estos autores se echa de ver cuál es la intención que los mueve y guía y el carácter que atribuyen a sus obras. Todos o casi todos ellos eligen, como escena, un país absolutamente imaginario que sitúan fuera de toda condición histórica. Lo que es una prueba más de que sus sistemas se relacionan muy someramente con la realidad social, sobre la que no se proponen acaso influir sino muy débilmente. Muy distinta es la forma en que se ha desarrollado el socialismo. Desde principios del siglo último, las teorías socialistas se suceden sin la más leve

interrupción y forman una corriente que, sin intermitencias, pese al aflojamiento que se observa en 1850, aumenta de día en día. Es más: no solamente se suceden las escuelas, sino que surgen a un tiempo, sin previo acuerdo, libres de influencias recíprocas, como obedeciendo a un secreto y poderoso impulso que es una verdadera prueba de que responden a una necesidad colectiva. Así vemos surgir simultáneamente a Saint-Simon y Fourier en Francia, y a Owen en Inglaterra. La finalidad que estos autores persiguen no es puramente sentimental y artística; no se entregan a ensueños y arrebatos, sino que se proponen tenazmente una finalidad real y práctica. No hay uno siquiera de estos autores que considere irrealizables sus teorías, aun aquellas que a nosotros se nos antojen más utópicas. Es que piensan bajo el impulso, no de su personal sensibilidad, sino de las aspiraciones sociales que pretenden ser eficazmente satisfechas y que no pueden contentarse con meras fantasías novelescas, cualquiera que sea su poder de sugestión. Es imposible que un contraste tan marcado entre uno y otro género de teorías no se funde en diferencias esenciales.

Y así es, en efecto. Son irreductiblemente opuestas entre sí. El socialismo, hemos dicho, aspira a un enlace entre las funciones industriales y el Estado (empleamos la palabra Estado para abreviar, pese a su inexactitud). El comunismo, en cambio, propende más bien a colocar la vida industrial fuera del Estado. Esta es la característica más acusada del comunismo platónico. La ciudad, en concepto de Platón, está constituída por dos grupos muy distintos: a un lado, los labradores y los

artesanos; al otro, los magistrados y los militares. El ejercicio de las funciones políticas corresponde al último; a los militares incumbe defender con las armas los intereses generales de la sociedad contra los peligros interiores o exteriores, y al magistrado, regular la vida interna de la sociedad. Reunidos éstos y aquéllos, forman juntos el Estado, puesto que son los únicos facultados para actuar en nombre de la comunidad. A los miembros de la primera clase corresponde el ejercicio de las funciones económicas; son ellos quienes, a juicio de Platón y según sus propias palabras, han de subvenir al sustento de la sociedad. Es principio fundamental de la política platónica que la clase inferior permanezca radicalmente separada de las otras, o, dicho de otra manera, que el órgano económico debe situarse fuera del Estado, y de ningún modo en relación con él. Ni los artesanos ni los labradores participan en la administración ni en la legislación; están excluídos, además, de las funciones militares. No disponen, pues, de ninguna vía de comunicación que los una a los centros directores de la sociedad. E, inversamente, estos últimos son ajenos a cuanto se relaciona con la vida económica. No sólo deben abstenerse de intervenir activamente, sino que han de ser indiferentes a todo lo que en ella ocurra. A este efecto se les niega el derecho a la propiedad individual, que se reconoce a los artesanos y labradores. En tales condiciones es natural que los militares y magistrados no se interesen por el progreso de la industria y de la agricultura, puesto que nada ganan con ello. Lo único que les interesa es que no les falte el alimento necesario para la subsistencia, que no ha de ser mucho, puesto que desde la infancia se habituaron a desdeñar la vida ociosa y regalada. Por las mismas razones que se prohibe el acceso de los labradores y artesanos a la vida pública, se abstienen los otros, los que Platón califica de guardias de la República, de intervenir en las actividades económicas. Entre estos dos grupos de ciudadanos establece Platón una *solución de continuidad. Todo el personal de los* servicios públicos, civiles o militares, habrá de vivir en determinado sitio desde donde se pueda fácilmente observar lo que acontece dentro y fuera del Estado. Con la particularidad de que, mientras la doctrina socialista tiende a situar la organización económica en el centro del organismo social, el comunismo platónico le señala un sitio periférico. Para ello aduce Platón el argumento de que la riqueza, y todo lo que con ella se relaciona, es la fuente primordial de toda corrupción pública. Es la riqueza la que, avivando los egoísmos individuales, divide y lanza a unos ciudadanos contra otros y desencadena los más graves conflictos interiores susceptibles de arruinar o descomponer los Estados. Ella es también la que, al crear intereses individuales al margen del interés colectivo, quita a éste la preponderancia que ha de tener en toda sociedad bien regida. Debe, pues, colocarse la riqueza fuera de la vida pública, lo más lejos posible del Estado, para que no lo pervierta.

Todas las teorías comunistas formuladas posteriormente derivan del comunismo platónico, del que son simples variantes. No es necesario examinarlas en detalle para adquirir la certeza de que presentan todas

ellas este mismo carácter, que precisamente las opone al socialismo, lejos de confundirlas con él, como algunos pretenden Tomemos, por ejemplo, la *Utopía* de Tomás Moro No discrepa del sistema de Platón más que en un punto. Todos los ciudadanos participan aquí en la vida pública; todos tienen derecho a elegir a los magistrados y a ser elegidos Tienen todos asimismo el deber de trabajar y contribuir al sustento de la comunidad como agricultores o como artesanos. Parece lógico que esta doble difusión de funciones políticas y económicas produzca el efecto de unirlos estrechamente ¿Cómo concebirlos viviendo separadamente si cada uno de ellos cumple unas funciones y otras? Con todo, si la separación de clases se obtiene aquí por otros medios que en la República de Platón, no es, sin embargo, menos completa No se realiza en el espacio, sino en el tiempo No existen ya aquí dos grupos de ciudadanos entre los cuales se establece una solución de continuidad Pero Moro establece en la vida de cada ciudadano dos partes, una consagrada al trabajo agrícola e industrial y otra a la cosa pública, y entre una y otra levanta una barrera que impide que aquella ejerza acción alguna sobre ésta El procedimiento que en este punto emplea está también inspirado en Platón, quien rehusa el derecho posesorio a los directores del Estado, para evitar que intervengan en los asuntos economicos Esta prohibición la extiende Moro a todos los ciudadanos, ya que en su sistema participan todos en la dirección del Estado Les está prohibido apropiarse los productos de su propio trabajo, vienen obligados a ponerlo todo en comun, para consumirlo en la misma

forma Las comidas han de ser colectivas En tales condiciones, los intereses económicos no podrán influir en las decisiones que adopten los ciudadanos en sus debates acerca de la cosa pública, puesto que éstos están desposeídos de intereses económicos Y como, al igual que los militares y los magistrados de la ciudad platónica, han sido educados austeramente, como la vida que llevan es frugal y sencilla y son parcos en sus necesidades, se contentan con poco y no abrigan el menor temor ni preocupación alguna de carácter económico El papel que se les asigna en la direccion de la sociedad: elección de magistrados, ejercicio de magistraturas si resultan electos, está substraído por entero a cualquier influencia económica No es esto todo Moro dispone las cosas de tal manera que las funciones para subvenir al sustento, no influyan en modo alguno sobre las funciones publicas, y se esfuerza en reducir la importancia de aquéllas para impedir que ocupen un lugar excesivo en la vida colectiva La frugalidad extrema que impera en la sociedad utopica permite reducir a seis las horas que diariamente ha de trabajar cada uno para que la existencia material de la sociedad quede garantida Campanella establecerá más tarde la jornada de cuatro horas Estas disposiciones se basan en las razones que inspiraban a Platón la riqueza ejerce una influencia antisocial

Identificar el socialismo con el comunismo no es otra cosa que establecer la identidad de dos contrarios Para el primero, el organo económico ha de convertirse, más o menos, en órgano dirigente de la sociedad al paso que el segundo aspira a separarlos por com-

pleto. Aquéllos aprecian, entre estas dos manifestaciones de la actividad colectiva, una marcada afinidad y aun casi una identidad esencial, y los otros creen, al contrario, que son antagónicas e incompatibles. Para los comunistas, el Estado no puede desempeñar plenamente su papel si no se lo sustrae por entero al contacto de la vida industrial; y, en cambio, los socialistas opinan que el carácter del Estado es esencialmente industrial y que ambas esferas deberían mantenerse estrechamente unidas. Para aquéllos la riqueza es perniciosa y debe, en consecuencia, situarse fuera de la sociedad, mientras que los socialistas la consideren temible únicamente cuando *no* está socializada. Lo común entre ambas, y eso es precisamente lo que induce a error, es que establecen una reglamentación; pero ha de tenerse muy en cuenta que siguen caminos *diametralmente opuestos. La una pretende moralizar la industria* enlazándola con el Estado, la otra aspira a moralizar el Estado despojándolo de influencia sobre la industria.

Cierto que tanto uno como otro sistema introducen en el orden colectivo modalidades de actividad que, según las concepciones individualistas, son propias del dominio privado; y eso es acaso lo que más ha contribuído a originar confusiones. Pero aun en este punto la oposición entre una y otra doctrina resalta claramente. Según el socialismo, las funciones económicas propiamente tales, industria y comercio, han de organizarse socialmente; pero quedan en la esfera privada las de consumo. Hemos comprobado que no existe una sola doctrina socialista que rehuse al individuo el derecho a poseer y utilizar como le plazca lo que adquirió legítimamente. En el comunismo acontece lo contrario: lo común es el consumo, y es la producción precisamente lo que cae en la esfera privada. En la *Utopía*, cada cual trabaja por su cuenta y en la forma que más le apetece; lo único que se exige a todos por igual es que no estén ociosos. Allí el ciudadano cultiva su jardín, se ocupa en su oficio, igual que en la sociedad más exageradamente individualista. No existe ley alguna que determine las relaciones entre las diversas clases de trabajadores, ni el modo cómo todas esas actividades han de cooperar a los fines colectivos. Como quiera que todos hacen lo mismo o poco menos, no hay que coordinar nada, ni por qué establecer reglamentos. Lo que sí se establece es que el producto no pertenece al que lo ha producido. No puede, al menos, disponer de él libremente. Debe entregarlo a la comunidad y utilizarlo cuando se disponga y efectúe su uso colectivamente. Hay, pues, entre estas dos clases de sistemas sociales la misma diferencia que entre una *colonia de pólipos y una agrupación de animales superiores*. En la primera, cada uno de los individuos asociados caza por su propia cuenta, a título privado, pero lo que así obtiene ingresa en un estómago común y no puede disponer separadamente de lo que ha aportado al fondo común, es decir, no puede comer sino cuando toda la sociedad come al mismo tiempo. Lo contrario acontece en los vertebrados, en los que cada órgano está obligado, en su funcionamiento, a adaptarse a las normas que tienen por fin coordinarlo con los otros órganos; esta armonía, esta coordinación, la establece

el sistema nervioso. Pero cada órgano, y dentro de él cada tejido, como en el tejido cada célula, se nutren por separado, libremente, sin que por ello dependan de los otros elementos. Y obsérvese incluso que cada uno de los principales componentes del organismo tiene su modo especial de nutrirse. No es menos considerable la distancia que separa las dos concepciones sociales que tan a menudo se confunden.

Lección tercera

Para trazar la historia del socialismo era absolutamente necesario precisar desde un principio lo que se designaba con esta palabra. Hemos establecido una definición que, por reunir todos los caracteres exteriores comunes a todas las doctrinas de este nombre, nos permite descubrirlas y reconocerlas dondequiera que aparezcan. Hecho esto, necesitábamos investigar en qué época empieza a manifestarse la cosa definida en la historia, para ir siguiéndola en su desenvolvimiento. Nos encontramos luego en presencia de una confusión cuyo efecto es retrogradar los orígenes del socialismo hasta los mismos orígenes de la historia y convertirlo en un sistema tan viejo como la humanidad. De ser cierto, como se ha afirmado, que el comunismo antiguo es una forma más o menos general del socialismo, nos sería indispensable, para comprender este último, para describir su evolución completa, remontarnos hasta Platón y aun más allá, hasta las doctrinas pitagóricas, hasta la práctica comunista de las

sociedades inferiores, que resultarían ser una aplicación de aquéllas. Pero ya hemos visto que, en realidad, ambas doctrinas, muy lejos de poder ser contenidas en una misma definición, se contraponen en sus puntos esenciales. Mientras que el comunismo consiste en una falta de comunicación de las funciones económicas, el socialismo propende a incorporarlas más o menos estrechamente a la comunidad, y esta tendencia es la que con más claridad y exactitud lo define. Para el comunismo deberían aquellas funciones situarse lejos de los órganos esenciales de la cosa pública, y para el socialismo deberían convertirse en el centro de gravedad. Para el primero, el papel del Estado es específico y esencialmente moral y sólo puede desempeñarlo bien si se le substrae a las influencias económicas; para el segundo, el Estado debe servir de lazo de unión entre las diversas relaciones y comerciales, de las que vendría a ser como el *sensorium commune*.

Pero la oposición entre ambas escuelas no deriva solamente de las respectivas conclusiones, sino también de sus puntos de partida. El socialismo se basa en observaciones—exactas o erróneas, poco importa—que se refieren todas ellas al estado económico de determinadas sociedades. Para preconizar la transformación del orden social presente, el socialismo se funda en razonamientos como los siguientes: ni aun en las sociedades más civilizadas de la Europa contemporánea la producción es capaz de adaptarse en grado suficiente a las necesidades del consumo; la sociedad no puede desinteresarse de la concentración industrial, que da origen a empresas demasiado poderosas; la inestabilidad

producida por las transformaciones incesantes de la maquinaria colocan al trabajador en situación de inferioridad, lo que le obliga a aceptar contratos poco justos. Según se advierte, pues, el socialismo fija su atención únicamente en los países de gran desarrollo fabril, para combatir, de modo casi exclusivo, las condiciones que en ellos rigen, el cambio y la producción de los valores. El principio de los comunistas es muy otro. Su idea fundamental, repetida hasta la saciedad, en una u otra forma, es que la propiedad privada es fuente de egoísmos y que del egoísmo emerge la inmoralidad. Esta proposición, como se ve, no ataca directamente ninguna organización social. Si es cierta, vale para todos los tiempos y todos los países, y puede aplicarse igualmente al régimen de la grande industria como al de la pequeña. En resumen: el comunismo es, en todas sus partes y en conjunto, un código de moral abstracta que no es de ningún tiempo ni de ningún país. Lo que examina son las consecuencias morales de la propiedad privada en general, y no, como el socialismo, la oportunidad de una organización económica determinada que surge en un momento de la historia. Estos dos problemas son muy distintos. El uno se propone aquilatar el valor moral de la riqueza en abstracto y lo niega; el otro examina si determinado tipo de producción guarda relación con las condiciones de existencia de los pueblos que lo han adoptado, si es normal o morboso. Por eso, mientras el comunismo trata incidentalmente de las reformas económicas con el propósito, tan sólo, de ponerlas en armonía con su principio—la supresión de la propiedad individual—, el

socialismo, muy al contrario, no se ocupa de la propiedad privada más que indirectamente, y sólo en la medida en que es necesario cambiarla para ponerla en completa armonía con las reformas económicas que constituyen la finalidad esencial de sus reivindicaciones.

Todo esto explica la diferencia que hemos apuntado entre la manera cómo uno y otro sistema se manifiestan históricamente. Los teorizantes del comunismo, decíamos nosotros, son unos solitarios que surgen de tarde en tarde, y cuyos acentos suscitan ecos vagos y confusos en las masas sociales que los rodean. Porque, en efecto, no son sino filósofos que discurren entre cuatro paredes acerca de problemas de ética general, y no hombres de acción que no especulan sino para aliviar los dolores y angustias experimentados a su alrededor. ¿Cuál es el origen del egoísmo y de la inmoralidad? Es la eterna pregunta que se dirigen a sí mismos. La cuestión no puede ser planteada más que por los pensadores y para los pensadores; ahora bien, una de las características principales del pensamiento filosófico es la de desenvolverse de una manera discontinua. Para que la idea comunista cristalice plenamente, es menester que surja un hombre que, guiado por sus naturales dotes y ayudado por el espíritu de la época, sea capaz de suscitar el problema con viveza y de resolverlo en un sentido ascético. Encarna entonces en un sistema, pero las combinaciones contingentes de circunstancias capaces de producirlo no se presentan sino de tarde en tarde. En los prolongados intervalos, la doctrina dormita sin llamar la atención de las gentes y, aun en los

períodos en que brilla más esplendorosamente resulta excesivamente especulativa para que influya en muchos espíritus. Eso es precisamente lo que imprime un carácter sentimental y artístico a todas estas teorías. Y es que los mismos autores que tratan la cuestión están persuadidos de que no entraña soluciones prácticas. El egoísmo está demasiado arraigado en la naturaleza humana para que se le pueda extirpar, dando aun por bueno que eso sea deseable. Pero, en el supuesto de que sea un mal y en la medida que así sea, estamos convencidos de que el egoísmo es una dolencia crónica de la humanidad. Luego, cuando se busca la manera de extirparlo, no es posible que se olvide que nos colocamos fuera de la realidad, y que, a lo sumo, lograremos describir un idilio que impresionará, si se quiere, la imaginación, pero que nunca se traducirá en hechos. Nos causa un profundo encanto imaginar un mundo regenerado por el comunismo, no obstante estar convencidos de que esta regeneración es imposible. La única utilidad que cabe esperar de esas ficciones es la de su acción moralizadora, tan eficiente como la de una buena novela. En cambio, el socialismo, por el hecho de aparacer como solidario de un estado social determinado, se presenta a nuestros ojos como una corriente social y duradera. Y como los sentimientos que formula o recoge tienen carácter general, se manifiestan simultáneamente en diversos puntos de la sociedad y se afirman con persistencia en tanto no cesan las circunstancias que los engendraron. Ahí radica precisamente el secreto de la orientación práctica del socialismo. Porque el estado de cosas que lo ha producido es

harto reciente y demasiado agudo, para que se le declare incurable. No se trata de una dolencia inveterada, como la inmoralidad humana, a la que nos hemos acostumbrado hasta el punto de volvernos insensibles. Sin embargo, con razón o sin ella, los hombres no se resignan enteramente a que el egoísmo subsista, y aun cuando duden de la eficacia de los remedios, los piden reiteradamente y sus clamores inspiran de vez en cuando a algún teorizante que se esfuerza inútilmente en descubrir la panacea.

Cualquiera que sea la posición que adoptemos para analizar el comunismo y el socialismo, comprobamos inmediatamente que la relación entre ambos es de contraste y no de identidad. El problema que se plantean uno y otra no es igual; las reformas que se proponen por una y otra parte tienen más puntos de divergencia que de semejanza. En un solo punto parece que se aproximen, y es que ambos temen el perjuicio que causa a la sociedad lo que podríamos llamar particularismo económico. A uno y a otro preocupan gravemente los peligros con que el interés privado amenaza el interés general de la sociedad. Ambos estiman que el libre juego de los egoísmos individuales no es bastante a producir automáticamente el orden social y que, de otra parte, las necesidades colectivas han de ejercer un predominio decisivo sobre las conveniencias individuales. Estas coincidencias son las que dan a entender que existe un parentesco entre ambas y explican el error que se comete al confundirlas. Pero el particularismo que las dos escuelas combaten no es en realidad el mismo. La una declara antisocial todo lo que

en términos generales se considera propiedad privada, y la otra sólo estima, en cambio, peligrosa la apropiación privada de las grandes empresas económicas que empiezan a formarse en un momento dado de la historia. Tampoco son idénticos los motivos que las determinan. El comunismo se inspira en razones de orden moral, intemporales; el socialismo en consideraciones de carácter económico. Para el primero, la propiedad privada debe ser abolida porque es fuente de toda inmoralidad; para el segundo, las grandes empresas industriales no pueden dejarse abandonadas a sí mismas porque afectan muy profundamente a toda la vida económica de la sociedad. Por eso discrepan tanto en sus conclusiones respectivas; el comunismo no admite otro remedio que la supresión, lo más completa posible, de los intereses económicos; el socialismo preconiza la socialización de los mismos. Se asemejan, pues, en la vaga tendencia a vincular en la sociedad cierta preponderancia sobre lo individual, pero sin que haya nada de común entre los motivos que imponen esta preponderancia, ni en la manera de implantarla, ni en la finalidad que se le asigna. Si todo eso es una razón para considerar los dos sistemas como aspectos de una misma teoría y reunirlos bajo la misma denominación, habría entonces que hacer extensiva ésta a toda doctrina moral, política, pedagógica, económica, jurídica, que sitúa el interés social, en mayor o menor grado, por encima del interés particular, y el vocablo perdería así su acepción concreta y definida. Si algo tienen de semejante el comunismo y el socialismo, estriba únicamente en que se oponen uno y otro con la misma fuerza al individualismo radical e intransigente. Pero esto no es motivo para confundirlos; pues no es menor la oposición que se advierte entre ambos.

Resulta de esta distinción que, para explicar el socialismo y trazar su historia, no tenemos por qué remontarnos a los orígenes comunistas. Constituyen dos clases de fenómenos históricos que conviene estudiar por separado. Si nos ceñimos a la definición que hemos establecido del socialismo, se advierte inmediatamente que, lejos de que haya podido constituirse, siquiera en forma embrionaria, en los antiguos tiempos, no surge verdaderamente hasta un período muy avanzado de la evolución social. Y no podía ser de otro modo, puesto que los elementos esenciales por los que lo hemos definido dependen de varias condiciones que no se presentan sino tardíamente en el mundo moderno.

Para que se pueda pensar en unir la producción al Estado, es indispensable, en primer término, que sea sensiblemente igual el valor que la conciencia pública atribuye a estos dos órganos sociales; que todo el mundo los conciba como entidades del mismo orden e igual categoría. Ahora bien, durante muchísimo tiempo, estos dos órganos estuvieron separados por un verdadero abismo. Por hallarse escasamente desarrollada la vida industrial y comercial, en épocas en que el poder político era ejercido intensamente, las oscilaciones de aquélla influían muy poco en este último. Las naciones no tenían necesidad, en aquellos tiempos, de ser ricas para que fuesen fuertes y poderosas. Sin duda por eso el individuo no se preocupaba gran cosa de la riqueza. El individuo y cuanto con él se relaciona era en tales

tiempos tenido en poca estima. En cambio, la sociedad era la única cosa a la que la moral concedía importancia. Lo mismo si se la representaba, como hacía el pueblo, por medio de símbolos religiosos, como si, con filósofos tales como Platón, bajo formas más racionales, la sociedad aparecía a los ojos de todos como ungida de un carácter sacrosanto que la elevaba infinitamente por encima del mundo inferior de los intereses individuales, y, de consiguiente, el Estado, que era su más alta encarnación, participaba de este mismo carácter. Y es natural que así fuese y se le invistiera de una dignidad religiosa, toda vez que el Estado cumple la misión de ir realizando los fines sociales por excelencia, los cuales se consideraban como emanación de las esferas ideales y, por tanto, superiores a los propia y exclusivamente humanos. Por estas razones, como el aparato económico estaba desprovisto de todo valor social, puesto que sólo representaba egoísmos privados, es natural que no se pensara en enlazarlo con el Estado, y mucho menos, desde luego, en confundirlos. La sola idea de una confusión así irritaba como si se tratase de un sacrilegio. Había, pues, entre esos dos órdenes de intereses absoluta incompatibilidad. Era imposible que se pensase en confiar la administración de unos y otros intereses a un mismo órgano. He aquí por qué, en la solución comunista, todo lo que atañe al orden económico es rechazado lejos del Estado y puesto al margen de la sociedad. Para que terminase tal estado de cosas y pudiese ir poco a poco surgiendo el ideario socialista, era necesario, de una parte, que las funciones económicas adquiriesen mayor importan-

cia social, y de otra, que tomasen las funciones sociales un carácter más humano. Era indispensable que el comercio y la industria se convirtieran en engranajes más esenciales de la máquina colectiva, y que la sociedad cesara de ser considerada como un ser trascendente, que se elevaba muy por encima de los hombres, para que el Estado pudiera, sin menoscabo alguno de sus atribuciones, sin abdicar de sus prerogativas, aproximarse algo a ellos y ocuparse de sus necesidades. Era indispensable que se despojase de su carácter místico y se convirtiera en un poder profano que le permitiera, sin contradecirse, mezclarse en los asuntos profanos. Solamente a medida que va menguando la distancia que separa los dos términos, y eso en ambos sentidos, surge poco a poco la idea de enlazarlos y unirlos. Pero este primer paso no es del todo suficiente. No basta que la opinión pública deje de creer que es contradictorio que el Estado se encargue de desempeñar este papel, sino que es necesario, además, que éste parezca encontrarse en condiciones de desempeñarlo para que se piense en confiárselo. Pero para esto se necesita que concurran otras dos condiciones. En primer término, y para que tal empeño no resulte superior a las fuerzas del Estado, es menester que éste haya alcanzado el suficiente desarrollo. Es indispensable que haya extendido lo bastante su esfera de influencia para que se aspire a ampliarla más, sobre todo en tal sentido. No hay que olvidar que se trata de la intervención estatal en un orden de manifestaciones sociales que son, por su complejidad y elasticidad, refractarias a una reglamentación invariable y simplista. No es de extrañar,

pues, que no se pensara en confiar tal misión al Estado mientras no dió prueba de aplicar satisfactoriamente su actividad a otras funciones y tareas tan complejas como aquellas. Y hay que convenir, en segundo lugar, en que, por elevado que sea el nivel de su desenvolvimiento, sería ineficaz su acción si las empresas productoras no adoptasen una estructura propicia a la influencia estatal. Mientras los organismos productores sean de escaso volumen y en número casi ilimitado, manteniéndose dispersos y sin cohesión, es imposible someterlos a una dirección convergente. Mientras los organismos económicos no salgan del recinto doméstico, es imposible ejercer sobre ellos ningún control social. No puede el Estado penetrar en cada local para imponer las condiciones que han de regir la producción económica y el cambio. Hay que haber llegado a un momento de desarrollo en que las fuerzas productoras comienzan, por espontáneo impulso a concentrarse, para que pueda ejercerse sobre ellas, con cierta eficacia y regularidad, la influencia de algunos de los centros directores. Conviene, en una palabra, que haya plenamente cristalizado el régimen de la gran industria.

Estas son las condiciones que el socialismo, tal como lo hemos definido, presupone y requiere. Y adviértase que todas ellas son de origen reciente. La gran industria nació ayer, y sólo al alcanzar esta forma conquistó verdadera importancia social. Mientras actuó dispersa y difusa, dividida en innumerables empresas de poca monta, independientes entre sí, como quiera que cada una de ellas se movía en un radio de acción restricto, el funcionamiento inconexo de todas ellas no podía

afectar gravemente, en principio al menos, los intereses generales de la sociedad. Por otra parte, hasta un período muy cercano, el orden religioso y público prevalecía tan decisivamente sobre el temporal y económico, que éste quedaba relegado a las capas inferiores de las jerarquías sociales. Y, finalmente, conviene observar asimismo que el desarrollo progresivo del Estado constituye en sí un fenómeno completamente nuevo. En la *Ciudad*, de Campanella, el Estado presenta caracteres rudimentarios. Su poder es allí absoluto, pero las funciones que ejerce son extremadamente sencillas. Se reducen casi a la administración de la justicia y a organizar y llevar a cabo empresas belicosas. Claro que en aquel período esto era lo más importante. Su acción, cuando se hace sentir, es violenta e irresistible, porque carece de contrapeso, pero nunca es variada ni compleja. El Estado aquel es como una máquina voluminosa, pesada y compresiva, pero cuyos toscos engranajes no podían producir y no producían más que movimientos de fuerzas elementales y muy generales. Habida cuenta, pues, de la complejidad que reviste la vida económica, el Estado, para que sea digno de tal nombre y se convierta en eje de aquella, ha de ser capaz de desarrollar una acción continuada y varia, dúctil y extensa, y lo que necesita para esto, es, no un poder coercitivo enorme, sino una organización vasta y armónica. Sólo en el período de constitución y unidad de las grandes naciones de Europa y en los inmediatamente posteriores, sólo entonces y no antes, vemos cómo el Estado atiende a la administración de numerosos pueblos y servicios diversos: ejército, marina, arsena-

les, flota mercante, carreteras, vías fluviales, hospitales, establecimientos de enseñanza, bellas artes, etc., y da, en suma, la impresión de una actividad fecunda, profusa e infinitamente diversa. Este es un argumento que añadiremos a los anteriores para reforzar la tesis de que en modo alguno puede verse en el comunismo una forma preliminar de la teoría socialista. Cuando se formularon las primeras grandes teorías comunistas, no existían todavía las condiciones esenciales que hicieron posible la aparición de la doctrina socialista. Se arguirá acaso que los pensamientos del comunismo anticiparon imaginativamente los resultados futuros del desenvolvimiento histórico, que construyeron *in mente* un estado de cosas muy distinto del que los rodeaba, y que no había de realizarse hasta mucho tiempo después. Pero, además de que es poco científico admitir la posibilidad de semejantes anticipaciones que son verdaderas creaciones *ex-nihilo*, ocurre que los teorizantes del comunismo orientan todo su pensamiento, no hacia el porvenir, sino más bien hacia el pasado. Son unos retrógrados. Lo que desean, no es que se precipite la evolución y que nos anticipemos en cierto modo a ella, sino que se vuelva atrás. Sus modelos son de tiempos pretéritos. La ciudad platónica no es sino una franca reproducción de la organización espartana, es decir, lo más arcaico que existía entre las formas constitucionales de Grecia. Y en esto, como en muchos otros aspectos, los sucesores de Platón han seguido fielmente las huellas del maestro. El ejemplo que nos brindan es el de los pueblos primitivos.

Capítulo III

EL SOCIALISMO EN EL SIGLO XVIII

Lección tercera (fin)

De lo que dejamos dicho se desprende claramente que no es posible que el socialismo apareciera antes del siglo XVIII. En ese momento histórico, al menos en Francia, habían surgido ya las condiciones enumeradas en el capítulo precedente. La gran industria se halla en vías de desarrollo, se reconoce la importancia de la vida económica puesto que se convierte en objeto de una ciencia, el Estado es laico y la unidad de la nación francesa es un hecho. Todo nos induce a creer que ya en esta época hemos de hallar doctrinas que ofrezcan los caracteres distintivos del socialismo. Así se ha sostenido, en efecto, y no hace mucho se ha trazado en una obra, muy concienzuda por cierto, la historia del socialismo en el siglo XVIII. Pero acontece, en realidad, que si bien las teorías que se califican de tales contienen gérmenes de lo que luego será el socialismo, en sí mismas y en su conjunto no van más allá del comunismo.

Dos son, principalmente, las doctrinas de aquella época que se consideran más representativas del credo socialista: las de Morelly y de Mably. El primero

expone sus ideas en *La Basiliada* (1753) y en el *Código de la Naturaleza* (1755), y el otro en numerosas obras, entre las que se destacan: *Dudas que se plantean a los filósofos de la Economía acerca del orden natural y esencial de las sociedades políticas* (París, 1768); *De la legislación o los principios de las leyes* (Amsterdam, 1776); *Conversaciones de Foción sobre las relaciones entre la moral y la política; De los derechos y deberes del ciudadano* (1758). Basta examinar exteriormente uno y otro sistema, para darse cuenta de que ambos presentan el rasgo característico del comunismo, que consiste en que el ambiente es puramente imaginario. La organización social que se describe en *La Basiliada* se refiere y aplica a un país ficticio, que Morelly sitúa en una isla perdida en el mar, alejada de todos los continentes. Su libro es un poema alegórico y utópico que simula traducido del indio. Análogamente, cuando Mably, en los *Derechos y deberes del ciudadano*, expone por boca de Stanhope su Estado modelo, se transporta imaginativamente a una isla desierta en la que funda su República.

Uno y otro autor plantean el problema en los mismos términos que Platón, Moro y Campanella. Se proponen averiguar las causas originarias del vicio y los medios de suprimirlas. "Los moralistas, afirma Morelly, han supuesto siempre que el hombre es congénitamente vicioso y perverso, sin dar en la cuenta de que podían plantearse y resolver este magnífico problema: descubrir una situación en la que sea imposible que el hombre sea malo y depravado." (*Código de la Naturaleza*, 14). Y ese es el problema que trata de resolver. Iguales a éstas son las explicaciones de Mably. Sólo ejercitándose en la virtud pueden los hombres llegar a ser buenos; averigüemos, pues, para suprimirlos, los obstáculos que se oponen a que la virtud triunfe definitivamente. Éste y no otro es el objetivo a que ha de tender el teorizante de la política. "¿No es cierto que la política, dice Mably, ha de inducirnos a practicar la virtud y que ésta debe ser la única finalidad de los legisladores, de las leyes y de los magistrados?" (*Conversaciones de Foción*, etc.) Nos hallamos, pues, ante un problema, no de economía política, sino moral, y de moral abstracta, independiente de toda circunstancia de tiempo y lugar.

El remedio es, en este caso, también el mismo que proponen los comunistas de todas las épocas. La causa del mal es el egoísmo; lo que fomenta el egoísmo es el interés privado; el interés privado no puede desaparecer más que con la propiedad privada; luego es ésta la que debe abolirse, puesto que en la sociedad ideal la igualdad económica entre los ciudadanos ha de ser completa. "No conozco más que un vicio en el Universo, escribe Morelly, es la avaricia; todos los demás, cualquiera que sea el nombre que reciban, no son sino matices, grados de aquél. ¿No podía esta plaga universal que es el interés privado, haber aparecido en cualquier otro sitio donde no hallase, no ya alimento, sino ni siquiera el menor fermento peligroso? No creo que nadie se atreva a negar la evidencia de la proposición siguiente: donde no exista la propiedad privada no se conocerán tampoco sus consecuencias perniciosas." (*Código de la Naturaleza*, 29

y 30.) Y en otro pasaje: "Suprimid la propiedad y el ciego e implacable interés que la acompaña, y no habrá pasiones furiosas, ni acciones feroces, ni tentaciones inmorales." (*Ibid.*, 132.) La distinción entre lo tuyo y lo mío se califica de "fatal corte de los lazos de la sociedad, los que es imposible unir de nuevo cuando han sufrido la mortal separación". (*Basiliada*, I, 189). Mably emplea idéntico lenguaje. Hasta las palabras son casi las mismas. La madre de todos los vicios es la concupiscencia o avaricia. "Las pasiones están siempre dispuestas a levantarse bajo las banderas de la avaricia. El avaro no tiene patria, ni familia, ni amigos. Las riquezas producen la necesidad, que es el más cobarde de los vicios, o el lujo, que acarrea a los ricos todos los vicios de la pobreza y despierta en los pobres una concupiscencia que sólo pueden calmar apelando a los crímenes y a las cobardías más envilecedoras." (*Obras*, XIV, 342-343.) El único medio de ahogar la concupiscencia es la abolición de la propiedad privada. "¿Queréis saber, declara Stanhope a Mably, en su conversación imaginaria, cuál es la fuente principal de todas las desventuras que afligen a la humanidad? Es la propiedad de los bienes." (*Derechos y deberes. Obras*, XI, 378.) Luego, el ideal es "esta comunidad tan alabada, tan añorada por los poetas, que implantó Licurgo en Lacedemonia, que Platón quiso restablecer en su República, y que, a causa de la depravación de las costumbres, no puede ser en el mundo más que una quimera". (XI, 379.) "El único error de Platón consiste en haber permitido que puedan poseer los agricultores y los artesanos; este

error hubiese sido una perturbación para su Estado." (*Legislación. Obras*, I, 106.)

Se trata, pues, lo mismo en una que en otra doctrina, *no* de organizar y concentrar la vida económica, lo que es genuinamente socialista, sino, muy al contrario, de despojarla, por razones morales, de toda importancia social mediante la supresión de la propiedad privada. La solución es, como todas las soluciones comunistas, eminentemente retrógrada. Los propios autores confiesan que sus programas se inspiran en las sociedades inferiores, en las formas primitivas de la civilización. En ellas y solamente en ellas se halla completamente realizado su ideal. Morelly no se cansa de elogiar esos poblachones de América en los que las familias viven tranquilamente en común y subvienen a sus necesidades con el producto de la pesca. Celebra también mucho la legislación de Licurgo y la del antiguo Egipto.

También el nombre de Licurgo acude con frecuencia a los puntos de la pluma de Mably. "Licurgo fué el más profundo conocedor de las tendencias naturales, y pudo, por esto, dictar las disposiciones más eficaces para evitar que los ciudadanos se desviasen de ellas." (*Observaciones sobre la historia de Grecia Obras*, IV, 22.) Lejos, pues, de creer que la reforma que propugnan haya de tener por objeto la implantación de formas sociales nuevas, en armonía con las modernas condiciones de la existencia colectiva, se obstinan en seguir exactamente las huellas del pasado. Por lo mismo, estiman, con Platón, con Moro y Campanella, que las ideas que sustentan son irrealizables.

Están plenamente persuadidos de que es imposible transformar hasta tal punto a la humanidad. "Es demasiado cierto, por desgracia, exclama Morelly, que en nuestros días es completamente imposible fundar una república como la que soñamos." (*Código de la Naturaleza*, 189.) Queda bien sentado, pues, que el objeto que persiguen es más especulativo que práctico. Lo inspira, antes que otra cosa, el deseo de poner de manifiesto de dónde proviene lo que "hay de falso en las prácticas corrientes que se fundan en la moral vulgar" (*Basiliada*, I, 109), más que la voluntad de destruirlo. Mably es todavía más escéptico: "Los hombres, dice, son demasiado depravados para que sea posible una política sensata." (*Obras*, XIV, pág. 46.) Y en otro párrafo ya citado, califica de quimérico el ideal que sustenta.

Después de estas aclaraciones, resultaría ocioso discutir si Rousseau es o no socialista, pues resalta con evidencia que sus doctrinas son modalidades de las que acabamos de analizar, más o menos atenuadas. También Rousseau elige sus modelos en los pueblos de la antigüedad, cuya organización se le antoja la más perfecta que jamás haya existido. En su *Carta a D'Alembert*, habla con entusiasmo de aquella Esparta que nunca será bastante ponderada "por el ejemplo que nos ofrece." (*Obras*, III, pág. 175). Cita a Mably con respeto, aun cuando no tuvo con él relaciones muy cordiales; le interesan la *Utopía* de *Moro* y la *Basiliada* de Morelly. La única diferencia con estos autores es que Rousseau no va tan lejos. Por más que el régimen comunista merece todas sus preferencias, no

lo estima viable fuera del estado de naturaleza. Procura, empero, acercase a él todo lo posible. "Mi opinión, declara, no es que deba abolirse completamente la propiedad, puesto que es imposible, pero sí contenerla en los límites más estrechos, ponerle un freno que la reprima y guíe, que la sojuzgue y subordine en todo momento al bien público." (*Obras inéditas*. pág. 100.) La igualdad económica absoluta es irrealizable actualmente, pero constituye, no obstante, el ideal que hemos de tener siempre presente, esforzándonos constantemente en realizarlo en la medida que sea factible. "La ley fundamental de vuestra institución ha de ser la igualdad" (*Ibid.* 72). Sabido es lo que opina acerca del comercio, la industria y las artes. Coincide en esto con Platón. Al igual que éste, no se propone organizarlos y socializarlos, sino más bien expulsarlos de la sociedad, o al menos darles la menor cabida posible. Bien analizada esta teoría, no cabe aplicarle otra calificación que la de comunismo moderno.

Debe observarse, sin embargo, que si bien el siglo XVIII no contiene más que teorías comunistas, éstas presentan caracteres que le distinguen de las teorías anteriores de igual nombre y que hacen presentir que está en vías de producirse algo nuevo.

En primer término, no tienen nada de esporádico. Mientras en los siglos precedentes estas doctrinas se presentaban de tarde en tarde, en el siglo XVIII asistimos a un verdadero florecimiento de sistemas comunistas. Los que hasta ahora se han citado, son los más famosos, pero no, ni mucho menos, los únicos. En los albores de aquel siglo ya se descubren en Fenelón y

en el abate Saint-Pierre ciertas simpatías, más o menos vagas, por un régimen un tanto comunista. Estas son ya muy francas en el sacerdote Meslier, cuyo *Testamento* es una crítica violenta de la propiedad privada. Dos discípulos de Juan Jacobo, Mercier y Restif de la Bretonne escribieron sendas Utopías, donde descubrimos las ideas del maestro, más o menos modificadas. La de Mercier se titula *El año 2440* y la de Restif *El Campesino pervertido.* Se traduce la *Utopía* de Moro y las obras antiguas y extranjeras inspiradas en aquellos principios, así que Fréron tuvo sobrados motivos para escribir: "Poseemos casi ya tantas novelas morales, filosóficas y políticas como del género estrictamente literario." (*Cartas sobre algunos escritos de estos tiempos*). Incluso en las obras en que la idea comunista deja de adoptar una forma sistemática, se tropieza a menudo con concepciones aisladas y teorías fragmentarias inspiradas en aquellos principios. Dos conceptos que parecen característicos del tiempo son: que una organización democrática es inseparable de cierta dosis de comunismo y que para los pequeños Estados, la democracia es preferible a la monarquía. Puede afirmarse, en resumen, que, fuera del círculo de escritores especializados en cuestiones sociales, no hay una sola rama literaria en la que no se reproduzcan de algún modo estas tendencias. La *novela*, el *teatro*, las *narraciones de viajes imaginarios*, encomian a cada paso las virtudes de los salvajes y su incontrastable superioridad sobre los civilizados. Se tropieza por todas partes con el estado de naturaleza, los peligros del lujo y de la civilización, las ventajas de la igualdad.

Esta es ya una nota significativa de que nos hallamos ya en presencia de un comunismo de nuevo cuño. Pero hay otras. Hasta aquí las soluciones comunistas eran todas hipotéticas. Podían en conjunto sintetizarse así: Si se aspira a suprimir el egoísmo y a que triunfen por doquiera la virtud y la dicha, es absolutamente indispensable abolir la propiedad privada. Pero esta abolición se consideraba tan sólo como un medio eficiente para alcanzar aquella finalidad y no como un derecho estricto. No se afirmaba que la propiedad privada estaba desprovista de base racional, que no respondía a la naturaleza de las cosas, sino, sencillamente, que producía la consecuencia lamentable de separar al individuo del grupo, y que era forzoso suprimirla o restringirla para suprimir o restringir sus efectos antisociales. No creían que las sociedades fundadas en la desigualdad fueran fatalmente injustas, moralmente intolerables, sino, tan sólo, que estaban condenadas a la discordia por ser incapaces de cohesión. Los comunistas del siglo XVIII van más allá. No combaten únicamente los resultados nocivos de la propiedad y la desigualdad, sino la propiedad *en sí misma*. "Las leyes eternas del universo, escribe Morelly, indican que sólo puede pertenecer al hombre lo que requieren sus necesidades actuales, lo que necesita para el sustento diario o las comodidades de su existencia; la tierra no es de quien la trabaja, ni el árbol de quien coge el fruto; incluso del producto de la industria que ejerza, no le corresponde sino la parte que utiliza o consume; lo demás, incluso su persona,

pertenece a la sociedad entera." *(Basiliada,* 1204). No es la igualdad un medio artificial recomendado al legislador en beneficio de los hombres; la igualdad se encuentra en la Naturaleza, y el legislador al consagrarla no hace o no hará otra cosa que seguir el camino que le señala la Naturaleza. Es un principio de derecho, y su contrario es contrario al derecho. Las condiciones de los hombres han pasado a ser desiguales, porque se ha violado el derecho. Ninguno de estos autores deja tampoco, naturalmente, de poner de manifiesto las consecuencias funestas que se derivan de la desigualdad; pero es con el propósito de probarnos por el absurdo, en cierto modo, la veracidad del principio, o sea, que la desigualdad se ha introducido en las sociedades merced a una desnaturalización de la humanidad, que ella constituye un motivo de escándalo moral, y que ella es la negación de la justicia. En síntesis, mientras los comunistas anteriores se limitaron a musitar que las cosas irían mucho mejor si se acomodasen a sus ensueños, los del siglo XVIII afirman categóricamente que han de ser tales como ellos las exponen. La diferencia de matiz es digna de tenerse en cuenta. Así es que, aun cuando los unos y los otros opinan, según se ha visto, que sus ideales son irrealizables, sus renuncias no revisten los mismos caracteres.

La resignación de los pensadores del siglo XVIII tiene un carácter más triste, nostálgico y desolador que las de sus antecesores. Es la impresión que tan vivamente se experimenta al leer a Rousseau. Y es que lo que abandonan o creen abandonar, no es sólo un prodigioso ensueño en el que los corazones se elevan sin

que la realidad deba conformarse con él, sino que lo consideran como la ley substancial de la realidad y la base normal de la existencia colectiva. Hay en la actitud de estos hombres una contradicción que no pueden conciliar y que les llena el alma de amargura.

Estas son las dos grandes novedades históricas del comunismo. ¿Qué sentido tienen? Ellas nos advierten que, esta vez, esas teorías particulares no son unas simples construcciones individuales, sino que responden a algunas aspiraciones nuevas que alborean en el alma de la sociedad. Si la igualdad es tan enérgicamente condenada, es porque ofende un sentimiento muy vivo y profundo, y, puesto que es general la repugnancia que inspira, es preciso que este sentimiento tenga la misma generalidad. Si no se concibe ya la igualdad simplemente como un medio ingenioso ideado en la sosegada atmósfera de un gabinete, para articular esos sistemas conceptuales, de dudoso valor objetivo; si el estado natural del hombre se contrapone al estado actual, considerado anómalo, es, sin duda, porque obedece a alguna necesidad de la conciencia pública. Esta tendencia nueva, es el sentimiento más hondo y generalizado de la justicia social; es la idea de que la posición de los ciudadanos en las sociedades y la remuneración de sus servicios ha de variar exactamente como el concepto de su valor social. Pero advertimos, asimismo, que este sentimiento, agudizado por las luchas y las resistencias, alcanza una intensidad y una irritabilidad anormales, ya que llega a negar toda clase de desigualdad. En este sentido, se le puede considerar como uno de los factores del socialismo. Este

sentimiento es una manifestación del socialismo que denominaremos "de abajo" y del que hemos de ocuparnos en breve. Puede causar extrañeza la circunstancia de que, existiendo ya en el siglo XVIII, no haya producido desde tal momento las consecuencias que originó más tarde; que no se haya manifestado desde entonces la idea socialista con sus rasgos más característicos. Pero, como se verá luego, ese sentimiento no había sido suscitado por el espectáculo de la situación económica, sino que se hizo indirectamente extensivo a esta última.

Lección cuarta

Al comparar la orientación general del comunismo con la del socialismo, aparecen con tales diferencias que nos preguntamos cómo han podido ser confundidos entre sí. La fórmula del socialismo es: regular las operaciones productoras de valores, de modo tal que converjan armónicamente. En cambio el comunismo tiende a regular el consumo individual de modo que sea para todos igual y mediocre. De una parte se aspira a establecer una cooperación normal y regularizada de las funciones económicas entre sí y con las funciones sociales, con el fin de amortiguar roces, evitar pérdidas de energía y lograr el máximo rendimiento. De otra parte, se pretende tan sólo evitar que el consumo de unos sea superior al de otros. Allí los intereses particulares se organizan; aquí se los suprime. ¿Qué hay de común entre ambas teorías? Podría creer alguien

que la confusión la motiva el hecho de que, si bien el comunismo establece un mismo nivel de consumo, se propone asimismo asegurar a todos lo estrictamente necesario, mejorando así la condición social de las clases bajas, propósito éste que anima y preocupa también a los socialistas. Si se considera al propio tiempo que son no pocos los que estiman que esta tendencia parcial del socialismo es todo su sistema, se comprende que desde este punto de vista resulten semejantes ambas doctrinas. Pero es lo cierto que, además de ser mayor el alcance del socialismo, y de rebasar los límites de la cuestión citada, aun esta misma cuestión se la plantea en otros términos que el comunismo. Considera éste la situación general de los pobres y los ricos independientemente de toda relación con el estado del comercio y la industria y sin tener en cuenta el grado en que influyen tales factores en aquella situación; y es tan marcada esta tendencia, que las reivindicaciones comunistas se aplican a todas las sociedades en que existe alguna desigualdad, cualquiera que sea su régimen económico. Los socialistas, por el contrario, no atienden más que a ese especial engranaje de la máquina económica que representa el proletariado y sus relaciones con el resto del mecanismo. Los primeros tratan de la miseria y la riqueza, en abstracto, y de sus fundamentos lógicos o morales; los otros, de las condiciones en que el trabajador, no capitalista, cambia sus servicios, dentro de determinada organización social. Poseemos así un criterio para distinguir fácilmente esos dos sistemas, aun en el aspecto en que más parecen aproximarse. Siempre que un escritor opo-

ne de un modo general y filosófico los pobres a los ricos para demostrarnos que esta oposición es peligrosa o no se apoya en la naturaleza de las cosas, podemos estar seguros de hallarnos ante una teoría comunista; y la palabra socialismo la aplicaremos únicamente a aquellas doctrinas en que se trata, no de ricos y pobres, sino concretamente de proletarios y de su situación ante los que emplean su trabajo. El comunismo no es otra cosa, en el fondo, que la caridad erigida en principio fundamental de toda la legislación social; es la fraternidad obligatoria, ya que obliga a cada individuo al reparto en común. Pero nosotros ya estamos advertidos de que las instituciones de beneficencia y previsión nada tienen que ver con el socialismo. Aliviar la miseria no es organizar la vida económica, y el comunismo no hace otra cosa que llevar la caridad hasta la supresión absoluta de la propiedad. Responde a un doble sentimiento: compasión hacia los miserables, y el temor de la envidia y de los odios antisociales que la riqueza inspira; en su aspecto más noble es un movimiento de amor y simpatía. El socialismo constituye esencialmente un proceso de concentración y centralización económicas. Arrastra toda una esfera de la sociedad, el proletariado, en la órbita de los centros directivos del cuerpo social.

Y sin embargo, sentimos perfectamente que, a pesar de todo, existe entre ambas doctrinas algún contacto. He aquí, en efecto, lo que ha ocurrido: los sentimientos que se enlazan a la raigambre del comunismo, por ser, precisamente, propios de todas las épocas, lo son también de la nuestra. Claro es que no siempre

se han traducido en formas doctrinales. Pero no significa eso que desaparezcan, sino tan sólo que dejan de ser lo bastante enérgicos para que den origen a un sistema que los exprese metódicamente. Los tiempos más propicios para que se manifiesten, son, desde luego, aquellos en que por cualquier circunstancia, se suscita un interés por las clases desvalidas. De consiguiente, podemos afirmar que no ha existido otro siglo tan favorable como éste al desarrollo de sentimientos comunistas. El socialismo no es susceptible de satisfacer plenamente esta inclinación sentimental, porque su finalidad es muy distinta. Imaginemos por un instante que ha triunfado el ideario socialista: seguirá habiendo desgraciados y desigualdades de diverso género. El hecho de que nadie posea capital no impedirá que las capacidades sean desiguales, que haya enfermos e inútiles y, de consiguiente, ricos y pobres. Y como, de otra parte, la concurrencia no se ha suprimido, sino regulado solamente, habrá servicios menos útiles, que, aun siendo retribuídos en su justo valor, quizá no proporcionen lo necesario para vivir. Existirán siempre personas incapaces de ganarse la vida, otras que no ganarán más que lo estrictamente necesario, como el obrero de nuestros días, y arrastrarán, por tanto, una existencia mísera y precaria, desproporcionada al esfuerzo que realicen. Porque en el socialismo marxista, el capital no desaparece; lo que sí ocurre es que no lo administrarán los particulares, sino la sociedad. De lo que se desprende que la remuneración de los trabajadores no dependerá de los intereses privados, sino de los generales. Pero de que la remuneración sea social-

mente justa, no se deduce, en modo alguno, que haya de ser suficiente para todos. La sociedad, a menos que la animen otros sentimientos, tendrá el mismo interés que tienen los capitalistas actuales en pagar lo menos que pueda; y la sociedad se encontrará también entonces con una demanda más intensa de prestación de servicios fáciles, vulgares, al alcance de cualquiera, lo que será un motivo para que el cuerpo social constriña a los peticionarios a contentarse con una remuneración baja; cierto que aquí la imposición emana de la sociedad y no de los capitalistas particulares; pero aun entonces la imposición puede ser muy intensa. Precisamente contra esta imposición y estos resultados se levantan los sentimientos que inspiran y en que se funda el comunismo. Se concibe, pues, que el socialismo no puede substituir al comunismo. Si alguna vez llega a establecerse la socialización de las fuerzas económicas, se verá entonces cómo el comunismo sigue oponiéndose a las desigualdades económicas, que subsistirán también, en otra forma, pero con igual intensidad que ahora. En resumen, que el socialismo y el comunismo pueden coexistir separadamente, por el hecho de que se orientan en sentidos distintos. Ha ocurrido, sin embargo, que el comunismo, en vez de seguir siendo lo que era antes de la eclosión del socialismo, una doctrina independiente, ha sido absorbido por éste, una vez constituído. En efecto, aun cuando el socialismo se engendró bajo otras influencias y en correlación con otras necesidades, por la circunstancia de preocuparse del bienestar de la clase proletaria, se mostró naturalmente y muy especialmente accesible a todos los sentimientos de conmiseración y de fraternidad, que atemperaban, sin oponérsele, el rigor de sus principios. Por causas que se dejan entrever, y que analizaremos luego, fueron unos mismos hombres los que experimentaron a un tiempo la influencia de las aspiraciones del socialismo y de los conceptos que constituían el fondo del comunismo antiguo. ¿Cómo era posible creer que sea necesario solidarizar más completamente las funciones económicas, sin experimentar al unísono un sentimiento general de solidaridad social y de fraternidad? Por esta puerta penetró el comunismo en el socialismo, y éste se puso a desempeñar los dos papeles: el del comunismo y el suyo propio. En este sentido, el socialismo viene a ser el heredero del comunismo; porque, sin derivar de él, lo ha absorbido totalmente, aunque sin confundirse con él. De ahí que ambas doctrinas se presenten asociadas a la imaginación de ciertos autores. Porque en realidad el socialismo contemporáneo se divide en dos corrientes paralelas, que se influyen recíprocamente, pero que son de distinto origen y corren en distinta dirección. Una, la más reciente, es la corriente socialista propiamente tal; la otra, es la antigua corriente comunista, cuyas aguas se mezclan con la otra. Aquélla es movida por esas causas vagas y obscuras que impulsan a la sociedad a la organización de sus fuerzas económicas. Mueven a la otra anhelos de caridad, de fraternidad, de humanitarismo. Por más que ambos cauces transcurren uno al lado del otro, están, empero, perfecta y claramente delimitados, y no porque el vulgo, a causa de su proximidad, los confunda, ha de incurrir el sociólogo en el

mismo error. Ya veremos en otro lugar cómo se separan ambas doctrinas, y aun cómo, muy recientemente, determinados sectores comunistas han recobrado su plena independencia.

La distinción que hemos establecido entre una y otra doctrina no es solamente interesante en la esfera de la teoría. Si no nos equivocamos, esa corriente de conmiseración y simpatía, sucedánea de la antigua corriente comunista, que hemos señalado en el socialismo moderno, interviene como factor secundario. Lo completa, pero no lo integra constitutivamente. Por consiguiente, las disposiciones que se adoptan para detener la marcha del socialismo no atañen a las causas que lo originaron. En el supuesto de que sus deseos sean legítimos, no se satisfacen con disposiciones fragmentarias esos vagos sentimientos de fraternidad. Observemos, si no, lo que acontece en todas las naciones de Europa. En todas partes existe viva la preocupación del problema social y de remediarlo gradualmente. Y, sin embargo, todas las medidas que se aplican no tienen otro objeto que mejorar la situación del proletariado, es decir, que se inspiran en las teorías generosas que sirven de base al comunismo. Parece ser que lo que se estima más útil y urgente en todas partes es aliviar las penalidades del obrero, compensar con favores y dádivas legales la inferioridad de su dolorosa condición social. Se acentúa por doquiera la tendencia a multiplicar las bolsas de trabajo, los socorros, las subvenciones, a ampliar el círculo de la caridad pública, a dictar leyes que protejan al obrero y velen por su higiene y su salud, etc., con el propósito de ir disminuyendo

la distancia que separa a las dos clases e ir atenuando la desigualdad social. Y no se echa de ver — a los socialistas esto les ocurre con frecuencia — que con este sistema se toma lo secundario por esencial. No es así, mostrándose complacientes y generosos con los vestigios del antiguo comunismo, cómo se reprimirá el socialismo o se llegará a implantar. Este sistema de buscar remedio a una situación secular, no corregirá la que data de ayer. De este modo no sólo se soslaya la finalidad que debiera perseguirse, sino que deja de seguirse el camino que habría de llevar a una solución. Pues por mucho que se haga para otorgar a los obreros privilegios que neutralicen, parcialmente, los que disfrutan los patronos, rebajando la jornada de trabajo y elevando los salarios, no se logrará calmar la apetencia socialista, la cual, con los paliativos, adquirirá cada vez mayor fuerza. Las exigencias de esta clase no reconocen límites. Todo intento por amortiguarlas, satisfaciéndolas, equivale a tratar de llenar el tonel de las Danaides. Si la cuestión social estuviese planteada realmente en tales términos, más valiera declararla insoluble, renunciar de antemano a ocuparse de ella, que no decretar soluciones que ni lo son ni podrán serlo nunca. Véase por dónde y de qué manera, al confundir las dos corrientes sociales que mueven los espíritus de nuestro tiempo, se pierde de vista la que es más importante, hasta el punto de que se piensa ejercer sobre ella una acción que, en realidad, no la alcanza y que está desprovista de toda eficiencia.

Cuando esta distinción se ha establecido claramente, se advierte en seguida que las teorías sociales del si-

glo XVIII no han rebasado el nivel del comunismo, y que éste se presenta bajo un aspecto nuevo. Ya no se considera en él la igualdad como un régimen que conviene a los hombres para refrenar sus egoísmos y al que, sin embargo, no vienen obligados, sino estrictamente como un derecho. Las sociedades, al establecer este derecho, no se elevarían por encima de la Naturaleza; no harían sino seguir el camino que ésta señala y adaptarse al principio de la justicia. Esta nueva modalidad del comunismo del siglo XVIII nos da a entender que la nueva tendencia se ha formado, en parte al menos, bajo influencias y circunstancias nuevas. Tiene por base el sentimiento colectivo intenso y general de que las desigualdades sociales que se observan, no reconocen un fundamento de derecho. Creían incluso que la conciencia pública, por una natural reacción contra lo existente, llegaría a declarar injusta toda desigualdad. Supongamos que algunos teorizantes se ponen a examinar atentamente, a la luz de está idea, las relaciones económicas que les inspiran menos simpatía, y veremos cómo surge fatalmente una serie de reivindicaciones socialistas. Hay, pues, aquí un germen de socialismo. Pero el desarrollo consiguiente de este germen no se realizó en el siglo XVIII. La protesta no se dirigió contra los hechos de la vida industrial y comercial; no tuvo en cuenta, por ejemplo, la situación del pequeño productor frente a la gran manufactura, o las relaciones entre el obrero y el que lo emplea. Se ocupó tan sólo de los ricos en general, y estas preocupaciones trascendieron a los grandes sistemas de que hemos tratado, en generalidades abstrac-

tas y disertaciones filosóficas sobre los peligros sociales de la riqueza y su inmoralidad. Aun cuando este sentimiento, por su generalidad y la energía con que se manifiesta, estaba hondamente enraizado en la conciencia pública y en relación, por consiguiente, con condiciones sociales determinadas, da, sin embargo, la impresión, por lo que al orden económico se refiere, de que era ajeno por completo a la realidad ambiente. Es inaplicable a la existencia contemporánea, y, lejos de proponerse una finalidad concreta, discute nociones generales y metafísicas que no son de ningún tiempo ni de lugar alguno. A eso se debe que los pensadores que en él se inspiraron, incurrieran, por lo general, en los lugares comunes del comunismo tradicional.

Pero aun a este respecto se imponen algunas reservas. Hay, entre los de aquel tiempo, algunos escritores en los cuales el nuevo espíritu de justicia social tomó contacto más inmediatamente con la realidad económica y revistió una forma que en determinados puntos se aproxima bastante al socialismo propiamente dicho. El más destacado es sin duda Simón Nicolás Enrique Linguet, célebre durante un período del siglo XVIII, por más que sea hoy casi desconocido. El fué quien defendió al caballero de La Barre. Por sus prolijas aventuras, sus ruidosas polémicas con los economistas, los enciclopedistas, el Colegio de Abogados, y por lo atrevido de sus ideas, mereció la fama de que gozaba, y aun cuando no esté aún hoy bien determinada su personalidad moral, está fuera de duda que fué un talento original y un pensador independiente. En algunas de sus obras y especialmente en la *Teoría*

de las leyes civiles (1767) y en los *Anales políticos, civiles y literarios del siglo XVIII* (1777-1792), se encuentran apreciaciones muy semejantes a las de los socialistas contemporáneos.

No se limita, en efecto, Linguet a disertar acerca de la riqueza, aunque no rehuya enteramente esas disertaciones, tan en boga a la sazón; explica extensamente cuál era, en aquel tiempo, la situación del trabajador, que vive exclusivamente del esfuerzo de sus brazos, y, tal como lo hará más tarde Carlos Marx, ve en él al sucesor del esclavo de la antigüedad y del siervo de la Edad media. "Gimen bajo los harapos que son la librea de la indigencia. Nunca participan en la abundancia que el trabajo crea... En nuestra sociedad, los criados han substituído a los siervos..." (*Teoría*, II, p. 462.) Opina que es preferible la esclavitud. "Trátase de indagar cuál es la ganancia efectiva que le ha proporcionado la desaparición de la esclavitud. Lo declaro con tanta sinceridad como dolor: no han ganado otra cosa que verse atormentados constantemente por el miedo a morir de hambre, de lo que estaban a cubierto sus predecesores en el último rango de la humanidad." (*Ibid.*) La verdad es que al señor le convenía tratar bien a los esclavos, porque eran de su propiedad, y porque el comprometer la salud de uno de ellos equivalía a comprometer su fortuna. Hoy, hasta este lazo de solidaridad se ha roto entre el obrero y los que lo emplean. Cuando no sirve para el trabajo a que lo destinan, lo sustituyen por otro. Luego, la libertad que ha conquistado el trabajador es la de morir de hambre. "Es libre, exclamáis; ¡ah!, ésta es su desgracia; no está sujeto a nadie, pero tampoco nadie se ocupa de él." (*Anales*, XIII, p. 498.) "Es una ironía cruel afirmar que los obreros son libres y no tienen amo. Sí, tienen uno, el más terrible, el más imperioso de los amos... No están a las órdenes de un solo hombre, sino a las de todos." (*bid.*, XIII, p. 501.) Los economistas argüían que los contratos que fijan los salarios se extendían libremente, y que en esto radicaba la superioridad del trabajador moderno. Pero, replicaba Linguet, para que eso sea enteramente cierto, es indispensable que al bracero le sea posible permanecer parado algún tiempo para hacerse indispensable. Pero, antes al contrario, se ve obligado a ceder, porque ha de subvenir imperiosamente y con urgencia a sus necesidades, y, si intenta resistir, la derrota, que es inevitable, acrecienta y acentúa su dependencia, porque el paro le ha dejado sin recursos. "Si hoy no trabaja a cualquier precio, dentro de dos días habrá muerto de inanición; pero la rebaja de jornal que ahora ha aceptado, servirá para que mañana se lo disminuyan de nuevo." (*Anales*, VII, p. 216.) "Hasta la insuficiencia del jornal de un obrero es un motivo más para que se lo disminuyan. Cuanto más le hostiga la necesidad, tanto más barato se vende. Cuanto más urgente es la necesidad, tanto menos le produce el trabajo. Los déspotas momentáneos, a los que implora para que acepten sus servicios, no se avergüenzan de tomarle, por decirlo así, el pulso, para apreciar la resistencia que le queda; la retribución que le ofrezcan, será proporcionada a su grado de desfallecimiento... Tal es el estado de languidez en que se encuentran, desde que recibimos

el regalo emponzoñado de la libertad, las diez y nueve vigésimas partes de cada una de las naciones de Europa." (*Anales*, I, págs. 98-99.)

Esta situación no proviene de antiguo, es muy reciente, y Linguet la historía como sigue: Cuando los reyes comenzaron sus luchas con los señores feudales, pidieron ayuda a los siervos, prometiéndoles la libertad en el caso de que vencieran al enemigo común. ¿Cuál fué el resultado? "Desencadenaron a esas multitudes que, conociendo el peso de las cadenas de sus amos e ignorando lo que pesaban las de los reyes, se agruparon bajo las banderas de estos últimos; fué como la venganza del caballo salvaje contra el ciervo." (*Anales*, I, p. 94.) Pues entonces "se dividió la sociedad en dos zonas, una, la de los ricos, los que poseían el dinero, y que por ser asimismo los dueños de los alimentos, se arrogaron el derecho de fijar el precio de los salarios, y otra, la de los proletarios aislados, que, por no pertenecer a nadie, por carecer de amos, y por consiguiente de protectores interesados en defenderlos.... se vieron librados, sin recursos, a merced de la avaricia." (*Ibid.*) La libertad es la que ha causado, pues, todo el mal, puesto que al libertar al siervo, lo privó, automáticamente, de toda garantía. Por esto Linguet la califica de "uno de los azotes más funestos que ha provocado el refinamiento moderno." (*Anales*, I, páginas 101-102.)

Tales son las consecuencias "de la revolución sobrevenida en la sociedad". (XIII, 501.) "Nunca, en medio de su prosperidad aparente, estuvo Europa más cerca de una total subversión, tanto más terrible cuan-

to que la producirá la desesperación... Hemos llegado, por el camino recto, al mismo punto en que se encontraba Italia cuando la guerra de los esclavos la empapó en sangre y extendió las matanzas y los incendios hasta los mismos umbrales de la capital, señora del mundo." (*Anales*, I, p. 345.) Las sublevaciones han estallado ya en Italia, en Bohemia, en Francia. Acaso no tardemos mucho en ver cómo un nuevo Espartaco vuelve a predicar la guerra de los modernos esclavos. ¿No parece la voz de un socialista contemporáneo que profetiza la revolución social?

Otro espíritu que peca de muy moderado, Necker, describe la situación económica de su tiempo, en tonos no menos sombríos. (Véase *Acerca de la legislación y del comercio de los granos*, primera parte, cap. XXV.) Define Necker la palabra *pueblo* como sigue: "Entenderé el sentido de esta palabra como expresiva de aquella parte de la nación que nace sin propiedad, de padres que se encuentran aproximadamente en igual caso, y que por no haber recibido de ellos educación alguna, no poseen más que sus facultades naturales." El pueblo, así definido, está condenado a la miseria a causa del "poder que tienen los propietarios de entregar, a cambio de un trabajo que les es grato, un salario lo más bajo posible... Este poder de que disponen los propietarios se funda en lo reducido de su número, comparado con el de los hombres sin propiedad; en la gran concurencia de estos últimos y, sobre todo, en la desigualdadad prodigiosa existente entre los hombres que venden su trabajo para vivir y los que lo compran para aumentar sus lujos y sus comodidades; unos se

ven empujados por las circunstancias, los otros, libres de trabas, "unos harán siempre las leyes, los otros se verán obligados a aceptarlas y cumplirlas" Esta situación ha predominado, es cierto, en todas las epocas, pero hay dos circunstancias que influyen en que empeore constantemente 'Es una de ellas el que las propiedades propenden más bien a acumularse que a dividirse Las pequeñas propiedades van a dar poco a poco en manos de los ricos, el numero de propietarios disminuye y estos están así en mejores condiciones para dictar leyes mas imperiosas a los hombres cuyo trabajo compran" "La otra circunstancia que debilita la resistencia de los trabajadores que luchan en defensa de sus salarios, estriba en que, a medida que la sociedad envejece, se van amontonando un numero cuantioso de labores industriales propias para el lujo y las comodidades, puesto que la duracion de estas labores es superior a la de la existencia de los hombres, tales son alhajas, espejos, edificios, diamantes, vajillas y otros muchos objetos, este monton de riquezas que aumenta de dia en día determina una concurrencia sorda y permanente contra el nuevo trabajo de los obreros y dificulta el logro de sus pretensiones." En estas condiciones, el contrato de trabajo "es un instrumento de fuerza y compresión que nace del imperio del poderío y del yugo a que esta sometida la debilidad" *(De la importancia de las creencias religiosas,* p 239) Y tambien Necker compara la suerte del obrero y la del esclavo (p 496 de la misma obra)

A los dos autores citados, debe añadirse Graslin En su *Correspondencia con la Academia Economica de San Petersburgo* (Londres, 1779), se enuncia una teoria que no es otra que la del "Fondo de los salarios" Hay en la sociedad actual, según Graslin una multitud de privilegios que toman de la masa del trabajo mas de lo que ponen Son estos, en primer lugar, los propietarios de tierras, de rentas, de gravamenes, es decir, los que no aportan a la masa absolutamente nada Siguen luego los que ocupan un sitio intermedio entre los privilegiados y los trabajadores y reciben salarios "superiores a los que les correspondería si el reparto de trabajo y de frutos se efectuase equitativamente" Pertenecen a esta categoria los dueños de manufacturas, de comercios, etc, cuyas ganancias derivan en gran parte de la riqueza acumulada que tienen a su disposicion, pero que son extrañas al individuo Todas esas porciones de riqueza que se retiran injustificadamente de la masa, disminuyen la parte de las clases laboriosas, la que, de este modo, queda injustamente reducida Si, además de todo eso, sobreviene un invento que tiene por efecto reducir la cantidad de trabajo necesario, la situacion del trabajador será todavía más precaria "En la actual constitucion de las sociedades, afirma Graslin, la Humanidad pierde más que gana con esos descubrimientos que simplifican el trabajo" *(Correspondencia,* págs 57-58) Ya Montesquieu *(Epístola de las leyes)* indicaba los peligros sociales que entrañan los progresos industriales "Estas máquinas que tienen por objeto abreviar las manipulaciones, no son siempre útiles Si un producto tiene un precio bajo que conviene por igual al comprador y al obrero que lo ha elaborado, la máquina que vi-

niera a simplificar la manufactura y a reducir, por tanto, el número de operarios, resultaría perniciosa."

Este lenguaje, como se ve, es muy diferente del que emplearon Morelly, Mably y Rousseau. Esta vez nos encontramos, no con disertaciones abstractas sobre los ricos y los pobres, sino con quejas positivas que tratan francamente de la situación creada al trabajador por la organización de aquel tiempo. Sobre este punto concreto, no se expresan en otra forma los socialistas de nuestros días. Pero hemos de observar que son raros los autores de aquella época que sacan del mundo de las abstracciones filosóficas aquel sentimiento de protesta descubierto ya en el fondo de los grandes sistemas comunistas, para proyectarlo en la realidad económica. Pero, aun en estos casos realmente excepcionales, si el autor se aproxima mucho al estado de espíritu que inspira al socialismo contemporáneo, se queda a medio camino y no acierta a producir una corriente continuada de doctrinas propiamente socialistas. Las conclusiones prácticas que estos autores deducen de sus críticas, son más bien conservadoras. Así Necker y Linguet insisten en la necesidad de mantener por todos los medios el orden social y se limitan a proponer algunas medidas que lo hagan más tolerable. No es que no les seduzca un comunismo absolutamente igualitario, pero comprenden que es irrealizable. Y, una vez descartada esta solución, no ven otra que el mantenimiento del *statu quo,* con algunas mejoras de detalle. El socialismo de estos autores es enteramente negativo. Y eso es muy digno de ser tenido en cuenta, pues constituye una prueba de que albergaban gérmenes de socialismo; pero conviene asimismo poner de manifiesto que no pudo lograr entonces su pleno desarrollo. No tardaremos mucho en investigar el motivo.

Pero no es el germen de las ideas socialistas el único que se descubre en las doctrinas sociales del siglo XVIII. Existe otro que se encuentra también en el mismo estado rudimentario. Para que sea posible la idea socialista es menester que la opinión pública reconozca al Estado derechos muy amplios; pues los mismos que opinan que el socialismo, después de instituído, habrá de adoptar una forma más bien anárquica que autoritaria; saben también perfectamente que, cuando se trate de establecerlo, habrá necesidad, por el contrario, de transformar las instituciones jurídicas y ciertos derechos de que gozan hoy los individuos, y como quiera que estos cambios sólo puede efectuarlos el Estado, es absolutamente necesario que no existan derechos contra éste. Sobre tal extremo andan de acuerdo, a excepción de los fisiócratas, todos los pensadores del siglo XVIII. "El poder soberano, escribe Rousseau, que no se inspira en otra finalidad que el bien común, no tiene otros límites que los de la utilidad pública bien entendida." *(Obras,* I, p. 585.) Y como, efectivamente, en su teoría, todo el orden social es una construcción del Estado, puede modificarse a voluntad del Estado. El contrato por el cual se unen los miembros de la comunidad puede ser sometido a revisión por ellos mismos, en cualquier instante, cabiendo introducir en él todas las modificaciones que se estimen oportunas. En esta teoría de Rousseau sobre el Estado se apoyan precisamente los que pretenden demostrar que era so-

cialista. Montesquieu no pensaba de otro modo. Para él el bien del pueblo es la ley suprema. (XXVI, 24.) Las ideas generales de aquella época no se oponían a que el Estado modificara las bases de la vida económica para organizarla socialmente.

Parece, no obstante, que nadie pensó entonces, en efecto, que pudieran o debieran emplearse a tal fin los amplios derechos que en principio se reconocían al Estado. Es verdad que, en determinado sentido, los comunistas como Morelly le asignan una función económica. Pero esta función, en la forma que la conciben, es perfectamente negativa. No aspiran a que el Estado pase a ser centro de la vida económica, el eje obrero de toda la máquina y que regule su funcionamiento para que resulte todo lo productivo y armónico posible, como preconizan los socialistas. La función del Estado se limitaría, según estos sistemas, a velar por que todo el mundo trabaje y por que se consuman en común los frutos del trabajo; a evitar la ociosidad y a que se reconstituyan las propiedades privadas. Y aun esta ampliación de funciones estatales se preceptúa únicamente en las obras novelescas, cuyo carácter utópico es reconocido por sus propios autores. Y siempre que se trata, no de concebir una obra especulativa y metafísica, sino de proponer reformas concretas aplicables a la sociedad, se limitan los más audaces a recabar algunas disposiciones de carácter financiero o determinadas modificaciones al derecho sucesorio que impidan el progreso de la desigualdad de las condiciones sociales. Rousseau tuvo ocasión de formular un proyecto de constitución para Córcega y otro para Polonia. Y el

plan que propuso, en lo que concierne al orden económico, no aparece influído sino muy débilmente por su teoría general de Estado. Las innovaciones que introduce se reducen a muy poca cosa. Por lo visto no estimaba que sus concepciones generales fuesen aplicables a esta categoría de funciones sociales, y aquellos contemporáneos suyos que compartían en mayor o menor grado, sus ideas, opinaban lo mismo. Existe, sin embargo, una excepción en este orden. Hubo en el siglo XVIII una empresa dedicada al comercio de granos, que algunos de los escritores de la época deseaban que se uniese estrechamente al Estado. Necker opinaba que si el Estado no debía encargarse de la empresa, venía al menos obligado a vigilarla y reglamentarla. Desde luego, juzgábase necesaria una intervención positiva por parte del Estado. No faltaba quien abogase por que el Estado tomase a su cargo la dirección de la empresa y se convirtiera en comerciante. Galiani era uno de los que así opinaban (*Diálogo sobre el comercio de granos*, Londres, 1770), lo propio que Desaubiers (*Consideraciones de economía política sobre el comercio de granos*). En este sistema se confiaba, pues, al Estado una función económica activa. Se trata, por tanto, en este caso de una ampliación socialista de sus funciones; pero es la única importante que hubiese sido propuesta. Ello nos prueba, en efecto, que la concepción que se tenía entonces del Estado conducía al socialismo, pero vemos que, excepción hecha de este caso particular, no pudo producir las consecuencias que cabía esperar lógicamente de ella.

Resumiremos nuestra impresión sobre el siglo XVIII,

afirmando, una vez más, que sólo hemos apreciado, en el conjunto de sus autores, una aspiración a un orden social más justo y una teoría de los derechos del Estado, que, reunidas, contienen, en potencia, el socialismo, pero que no produjeron, a la sazón, más que algunas veleidades muy rudimentarias. Ni aun en el período de la Revolución, nadie dió el paso decisivo. La doctrina de Babeuf, que es acaso la más avanzada del siglo, no rebasa el mero comunismo. Si en algo se distingue de los sistemas de Mably y de Morelly, es en que, lejos de considerarla como una utopía, su autor intentó implantarla, incluso por la fuerza. Y como para esta empresa halló auxiliares que conspiraron con él, demuéstrase que el sentimiento de justicia social no solamente se mantenía vivo, sino que comenzaba a aplicarse a los hechos concretos de la vida económica, pero sin que surgiera ninguna renovación del sistema ni ninguna nueva orientación en las ideas de la época.

Obtenidos estos resultados, interesa ahora averiguar: 1.º ¿De dónde procede ese doble germen, cómo se formó esta nueva concepción de la justicia y del Estado?; y 2.º ¿Qué es lo que le impidió llegar a las consecuencias socialistas que virtualmente contenía?

La primera pregunta se contesta fácilmente. Es evidente que estas ideas no son más que los principios fundamentales en que se apoyan todas las transformaciones políticas de 1789. Son el remate del doble movimiento que originó la Revolución: el individualista y el estatista. Tuvo el primero por efecto que se aceptase como evidente que la posición del individuo en el cuerpo social había de ser exclusivamente determinada

por su valía personal, con lo que se rechazaban por injustas las desigualdades tradicionales. Trajo el segundo como consecuencia que las reformas juzgadas necesarias se consideraban realizables, ya que el Estado fué concebido como instrumento natural de su realización. Una y otra concepción se solidarizan en el sentido de que cuanto más recia es la constitución del Estado y a más altura se eleva sobre los individuos, en su totalidad, tanto más iguales parecen ser entre sí en relación con aquél. He ahí, pues, de dónde proceden las dos tendencias que acabamos de señalar. Nacieron una y otra durante la organización política y con el fin de modificar esta organización. Este es el motivo por el cual se nos presentan como si hubiesen tenido poco contacto con la realidad económica; y es que se formaron bajo otras influencias. Por esta misma razón todas las reformas de carácter económico inspiradas en el siglo XVIII tienen el aspecto de apéndices de teorías políticas. Son las ideas políticas las que allí constituyen el centro de gravedad de los sistemas.

Pero queda la segunda pregunta. ¿Cuál es la causa de que, una vez surgidas, no se aplican, por natural extensión, a la vida económica? ¿Por qué no se logró que, bajo su influencia inmediata, se planteara entonces la cuestión social? ¿A qué se debe que, a pesar de haber sido fijados los factores esenciales del socialismo, no se constituye esta doctrina hasta después del Imperio?

Alguien ha alegado que no existía entonces uno de los fermentos de la idea socialista, que la situación de los obreros no ofrecía ningún interés especial y ca-

racterístico. Se ha dicho también que el régimen corporativo, al mantener estrechamente unidos a obreros y patronos, tenía aquéllos más a cubierto que hoy de los embates de la concurrencia. Pero no todos los trabajadores formaban parte de las corporaciones; los de las manufacturas, por ejemplo, se habían asociado de otra forma. ¡Y cuán lejos se hallaban las corporaciones gremiales del siglo XVIII de la bienhechora influencia que caracterizó las del medioevo! La línea divisoria entre patronos y obreros era muy marcada. "Se ha hablado, exclama Levasseur, de la fraternidad reinante en las asociaciones profesionales; ya hemos visto, al penetrar en su interior, lo que cabe pensar de ello." (*Las clases obreras hasta* 1789, I, p. 77.) Del mismo modo que el burgués menospreciaba al artesano, éste desdeñaba al obrero, el cual trataba mal al aprendiz. Desde hacía tiempo iba ahondándose el abismo que separaba a ambas clases. La verdad es que los trabajadores se encontraban tan poco protegidos en las corporaciones, que se iban retirando de ellas paulatinamente para formar otras agrupaciones, en las que hallaron apoyo contra los maestros. La organización de las asociaciones de esta clase data del siglo XVII. "Las ordenanzas policíacas no lograron destruirlas. Por el contrario, fueron aumentando en número y se robustecieron a medida que se ahondaban las diferencias entre el obrero y el maestro." (Levasseur, *Clases trabajadoras hasta* 1789, II, p. 218.) Bastará recordar cómo describían Necker, Linguet y Graslin la situación del jornalero, para que nos demos cuenta de que no era mejor que la del obrero de nuestros días. El marqués

d'Argenson, en los comienzos del siglo, se había expresado en forma parecida. "Estoy ahora en Turena, escribe en sus Memorias, y veo en todas partes una miseria horrible... (los habitantes) invocan a cada paso a la muerte y se abstienen de procrear." Y en otro pasaje: "En las manufacturas de fusiles de Saint-Etienne han dejado de trabajar cuarenta mil obreros. Se los vigila para impedir que se vayan al extranjero. Los operarios sederos de Lyón también son vigilados. Hay que acabar con estas cosas." "Nuestras principales manufacturas van declinando." Los motines y las huelgas eran muy frecuentes ya desde el siglo XVII, a pesar de las prohibiciones y las represiones de la autoridad. (V. Levasseur, *Clases trabajadoras hasta* 1789, II, página 318.) Lo que mejor prueba los sufrimientos de la clase trabajadora y el descontento que experimentaban, es el sinnúmero de precauciones y medidas que adoptaba el Poder contra ella. "Una de las cuestiones que acaso preocupó más seriamente durante el siglo XVIII fué la de la disciplina de las clases obreras. Los maestros se hallaban sujetos a la ley. Pero por debajo de ellos se agitaban multitudes de obreros, masa inquieta que los avances de la industria engrosaban cada día y que también cada día se separaban más y más de la clase patronal. Esta población obrera, distribuída entre las misteriosas asociaciones de camaradas, cuando declaraban la hostilidad a los patronos que los molestaban, eran temibles por su resistencia pasiva o por la fuerza del número, y despertaban el recelo de los gobernantes... De ahí que el Poder apelase a todos los

medios para ligar el obrero a su trabajo y a su taller." (Levasseur, *Ibid.*, II, p. 362, Cf. 409.)

Estos hechos son elocuentes. Son una demostración más de que la cuestión obrera es un elemento secundario del socialismo, ya que a la sazón era la situación de los obreros muy análoga a la de ahora y, sin embargo, no existía el socialismo. Ya veremos luego cómo se forman los grandes sistemas socialistas en los albores del siglo XIX, a pesar de que en plena Revolución no existieran más que en germen. Es imposible, no obstante, que la condición de las clases proletarias hubiese extraordinariamente empeorado en tan breve lapso de tiempo. Pero la conclusión que se desprende de lo que precede no es puramente negativa. Si se relacionan los dos fenómenos siguientes: primero, que los factores del socialismo que se descubren en el siglo XVIII son los determinantes de los acontecimientos revolucionarios, y segundo, que el socialismo surge inmediatamente después de la Revolución; si se relacionan ambos hechos, repito, hay motivos para creer que lo que faltaba al siglo XVIII para que pudiera originarse el socialismo propiamente dicho, no era precisamente que la Revolución fuera, al fin, un hecho consumado; sino que era necesario, para que aquellos factores pudieran producir sus naturales consecuencias sociales o socialistas, que previamente produjeran sus consecuencias políticas. En otros términos, ¿fueron tal vez las transformaciones políticas de la época revolucionaria las que ocasionaron la extensión al orden económico de las ideas y tendencias de que eran resultado? ¿No fueron, acaso, los cambios introducidos a la sazón en la organización

de la sociedad y que, una vez establecidos, exigieron otros que en cierto modo derivaban de las mismas causas que habían engendrado a aquéllos? ¿No habrá el socialismo, desde este doble punto de vista, surgido directamente de la Revolución? Adviértase que esta *hipótesis* coincide con la que hemos sentado al principio; la confirmará asimismo lo que va a seguir. Claro está que el socialismo no se justifica por eso. Pero es incontrovertible que su ascendencia histórica está ahí precisamente.

Capítulo IV

SISMONDI

Lección quinta

Ya hemos visto que las doctrinas sociales del siglo XVIII no sobrepujaron al comunismo. Todas ellas presentan los caracteres distintivos de éste, su utopismo consciente y declarado, su carácter literario y sentimental y, sobre todo, la tendencia fundamental a poner fuera y lo más lejos posible de la vida pública cuanto concierne a los intereses económicos. Conviene observar, para que se precisen bien estas nociones esenciales, que no definimos el comunismo por lo que tiene de igualitario, aunque lo es indefectiblemente. Es cierto que en todas sus formas ha sustentado siempre que el producto del trabajo de todos debe ser distribuído por igual entre todos los ciudadanos, y parece muy difícil, si no imposible, que pueda compaginarse con otra clase de régimen. Pues, desde el momento que se sienta el principio de que la propiedad sólo tiene razón de ser en la medida exacta que es indispensable al sustento, y que más allá de este límite se convierte moral y socialmente en peligrosa, es natural que, por ser indispensable a cada individuo, se la distribuya en partes siempre iguales entre todos. Pero esta distribución igua-

litaria no es más que una consecuencia del principio que sostiene que la función social de la riqueza debe reducirse al mínimum o a nada, de ser posible; pero esta consecuencia es tan secundaria y contingente, que puede conciliarse perfectamente con el principio opuesto. Si, en efecto, partimos de la idea contraria, que es la del socialismo, o sea que las funciones económicas son las funciones sociales por excelencia, llegaremos a la conclusión de que han de organizarse socialmente, de modo que resulten lo más armónicas y productivas que sea posible; pero sin que quede establecido, por ello, de qué manera hayan de repartirse las riquezas elaboradas de esta forma. Si, por el motivo que sea, se opina que el procedimiento más práctico para alcanzar aquel resultado, estriba en que el reparto se efectúe por partes iguales, se podrá reclamar, con los comunistas, la igualdad en el reparto, sin aceptar, empero, su principio fundamental ni abandonar tampoco el que sirve de base al socialismo. Es, por ejemplo, la tesis que sostendrá Luis Blanc. No hay que dejarse engañar por las apariencias, por importante que sea el papel que desempeñen en las concepciones sociales. Guardémonos mucho de definir el comunismo por un carácter que, desde luego, presenta en general, pero que no es esencial ni específico, y sostengamos a todo trance la distinción que hemos señalado claramente entre ambas doctrinas. Lo que mejor caracteriza el comunismo es el lugar excéntrico que asigna a las funciones económicas en la sociedad, en contraste con el socialismo, que les señala la situación más céntrica y preeminente. Lo que caracteriza a la sociedad soñada por los comunistas es el ascetismo, mientras que la que proyectan los socialistas es esencialmente industrial. Estas son las características opuestas y más destacadas que hay que tener en cuenta para evitar cualquier confusión; todas las demás son secundarias y no tienen nada de específico.

Pero si la doctrina social del siglo XVIII es el comunismo así definido, no se olvide que en las doctrinas de aquella época hemos descubierto dos importantes gérmenes de socialismo. Uno, el sentimiento de protesta contra las desigualdades económicas entronizadas por la tradición; el otro, una concepción del Estado que reconoce a éste los derechos más amplios. Aplicado al orden económico, el primero de estos factores debería, al parecer, originar un deseo de modificar el régimen, mientras que el segundo, en igual trance, nos proporcionaría el medio, el instrumento necesario para realizar tales modificaciones. Y, no obstante, ni uno ni otro han producido semejantes resultados. Surgidas a raíz de la organización política, estas ideas se aplicaron a aquella esfera, suscitando las transformaciones que son obra de la Revolución, pero sin ir más lejos. ¿A qué se debió esto? Pues a que estas tendencias, por ser idénticas, se confunden con las que originaron la Revolución. Y creemos legítimo suponer que lo que impidió que produjesen inmediatamente las consecuencias económicas que entrañaban, es que era preciso que previamente desarrollasen las consecuencias políticas que asimismo implicaban. Lo que les faltó para que diesen origen a esas doctrinas propiamente socialistas, fué, sin duda, que la Revolución estuviese completa-

mente realizada. Nos vemos así conducidos a tener por muy probable que lo que originó la aplicación extensiva de ambas ideas a la esfera económica fué el nuevo estado de cosas creado por la Revolución. Vamos precisamente a encararnos ahora con un fenómeno que confirmará plenamente esta hipótesis, y es el hecho de que el socialismo surgiera inmediatamente después de terminada la obra revolucionaria. Su formación definitiva tuvo lugar al final del Imperio, y sobre todo en la época de la Restauración.

La doctrina de Smith acaba de ser importada en Francia por Juan Bautista Say, cuyo *Tratado de Economía política,* que no era sino una reproducción de las teorías del maestro, alcanzó un rápido y extraordinario éxito. Explicada por Say esta doctrina en el Ateneo, primero, y en la cátedra oficial del Conservatorio de Artes y Oficios, después, ganó muy pronto numerosos adeptos. Pero apenas formulada en Francia la doctrina smithiana, otra opuesta a ella, o que se la creyó tal, se afianzó con no menos gallardía. Esta simultaneidad no es para extrañar a nadie. Veremos más adelante cómo el economismo y el socialismo proceden, en realidad, de un mismo origen. Son productos de un mismo estado social interpretado de distinto modo, pero cuya identidad se manifiesta a través de las interpretaciones dispares de una y otra escuela. Estos dos hermanos enemigos tienen, pues, el mismo origen, y hay entre ellos, como es natural, más puntos de contacto de lo que generalmente se cree.

El libro de Juan Bautista Say data de 1803. Ya, al año siguiente, Ferier, en una obra titulada *Del Gobierno, considerado en sus relaciones con el comercio,* y que alcanzó la tercera edición en 1822, combatió la nueva escuela, oponiendo a las ideas de Smith las tradicionales de Colbert, reproducidas por Necker. También, por aquel entonces, Ganilh adoptó la misma posición en su *Teoría de la Economía política.* En 1815, Aubert de Vitry, en su *Investigación de las verdaderas causas de la miseria y la felicidad públicas,* combatió el optimismo con que Smith y sus prosélitos describían los efectos de un industrialismo sin normas ni freno. "Es por lo menos dudoso, escribe (p. 30), pese a las pretensiones de los actuales economistas, que nuestro lujo, que según sus máximas ha de hacer vivir a los hombres de las pasiones de los ricos y aumentar en el exterior la pujanza de las naciones, mediante la acumulación de riquezas en el interior, haya hecho otra cosa que poner a los que carecen de oro a merced de los que lo poseen, corromper a aquéllos inspirándoles concupiscencias que no pueden satisfacer, embrutecerlos con trabajos estúpidos, embriagar a los otros con el abuso de placeres y desarrollar el germen del desorden en las sociedades, fomentando las pasiones viles y desenfrenadas." Pero es en la obra de Sismondi donde culmina el nuevo espíritu que se iba infiltrando en las sociedades de aquel tiempo.

Simón de Sismondi fué, al principio, discípulo de Adán Smith, y su *Riqueza comercial,* publicada en 1803, coincide de lleno con las ideas que inspiraron la *Riqueza de las naciones.* Pero, poco a poco, según él mismo confiesa, "arrastrado por los hechos y las observaciones", va dando de lado, uno tras otro, los principios

de la escuela dominante, y, a partir de 1819, da a luz, primero, sus *Nuevos principios de Economía política,* y, luego, *De la riqueza en sus relaciones con la población,* en las que se enuncia una doctrina enteramente nueva. Vamos a exponerla, pero no según las dos obras citadas, sino de acuerdo con otra más reciente, *Estudios sobre Economía política,* en la que las ideas son las mismas y cuyos capítulos son unos artículos que se publicaron en 1821.

El actual régimen económico nos brinda un espectáculo realmente magnífico. En ningún otro período se ha elevado a un nivel semejante la actividad productora del hombre. Las construcciones "se multiplican, y cambia por completo la faz de la tierra; los almacenes están repletos, y se admiran en los talleres las fuerzas que el hombre ha arrancado al viento, al agua, al fuego, para que colaboren en su trabajo... Todos los pueblos, todas las naciones están abarrotadas de riqueza, todas desean enviar a las demás las mercancías que poseen en abundancia, y los recientes descubrimientos de la ciencia permiten transportarlas con una rapidez desconcertante. Es el triunfo de la crematística" (Introducción, 9). ¿Pero corresponden, verdaderamente, esos indicios de prosperidad aparente a una prosperidad real? ¿Ha ido en aumento el bienestar colectivo, la suma total de comodidades, a medida que los pueblos acumulaban de este modo las riquezas? "Más versados en historia que los economistas, y, de consiguiente, en mejores condiciones para establecer una comparación entre los tiempos presentes y los pasados, hemos procurado averiguar quiénes eran los que recogían los frutos de todas esas maravillas de arte que se elaboran a presencia nuestra, de esta deslumbrante actividad que multiplica a un tiempo las fuerzas humanas, los capitales, los medios de transporte y las comunicaciones entre todo el universo, de esta rivalidad que nos lleva a suplantarnos los unos a los otros. Hemos, pues, investigado, y, al mismo tiempo que hemos reconocido el triunfo de las cosas, nos ha parecido que el hombre quedaba malparado como nunca." (II, 150.) En efecto, ¿quiénes son los dichosos en este nuevo régimen? No son precisamente los trabajadores. Sismondi pinta, con colores sombríos, la situación de los obreros en el país clásico del industrialismo, en Inglaterra, donde, por consiguiente, cabe estudiar mejor sus efectos. Tampoco son los más afortunados los directores de empresa, los maestros. Su número es relativamente muy escaso, y disminuye de día en día a causa de la creciente concentración de la industria y el comercio. Además de esto, contribuye a su situación poco brillante la temible posibilidad de nuevos inventos o de concurrencias imprevistas que los arruinen, y el temor a la quiebra, siempre acechando en el horizonte, máxime en las industrias de precoz desarrollo. Todo eso los mantiene en estado de perpetua angustia y les impide gozar de una fortuna sin estabilidad. Alguien arguye que no son los productores, sino los consumidores, los que se benefician de esta superactividad industrial. Pero, para que tal beneficio fuera digno de ser tenido en cuenta, sería menester que se extendiese a la gran masa de consumidores, por consiguiente a las clases inferiores. Pero la sociedad se halla organizada de tal forma, exclama

Sismondi, que el trabajo no proporciona a las clases inferiores más que lo indispensable para el sustento. (II, 154-155.) Y ante tales condiciones sociales, no es posible que reciban más que antes, a pesar de que se les exige un trabajo mucho más intenso, malsano y desmoralizador. Se desprende de ello que se produce un incremento de estrechez y miseria en el momento mismo en que existe plétora de riquezas y en que, con arreglo a las ideas dominantes, debe haber exceso de abundancia.

Este resultado parece paradójico. Sismondi intenta, empero, demostrar que es inevitable y que se deriva necesariamente de las nuevas condiciones de organización económica. Su demostración se apoya en las dos proposiciones que siguen: 1.ª El bienestar colectivo requiere que se contrabalanceen con exactitud la producción y el consumo, y 2.ª, el nuevo régimen industrial se opone a que la balanza se nivele.

La primera proposición se explica fácilmente. Imaginemos un hombre aislado que produce por sí mismo lo que consume. ¿Producirá más de lo que es capaz de consumir y acumulará riqueza? Sí, pero sólo en cierto modo. Se proveerá, ante todo, de productos que se disipan inmediatamente por el uso, tales como sus alimentos, luego de aquellos que empleará más tiempo consumiéndolos, por ejemplo, los vestidos, y, finalmente, de aquellos otros que, siendo asimismo de utilidad inmediata, durarán más que él, como la vivienda. Todo eso, que formará su masa de consumo inmediato, es lo que procurará obtener antes que nada. Junto a esta masa, irá constituyendo, si le es posible, otra de re-

serva. Para que su subsistencia esté mejor garantizada, no esperará el pan de cada día del trabajo cotidiano, sino que más bien procurará poseer una cantidad de trigo reservada de antemano para un año, por ejemplo. Asimismo, además de los vestidos que ya lleva puestos, se hará otros, que no usará en seguida, sino que los guardará en previsión de alguna contingencia. Pero, indudablemente, ocurrirá que este hombre, una vez que haya constituído su fondo de consumo y el de reserva, no irá más adelante, aun cuando tenga la posibilidad de aumentar su riqueza consumible. Preferirá descansar y no producir frutos que no han de aprovecharle. La sociedad, en su conjunto, es igual que este hombre: tiene su fondo de consumo, que se compone de todo lo que sus miembros han adquirido para su consumo inmediato, y su fondo de reserva para poder subvenir a cualquier contingencia. Y una vez que ambos fondos están suficientemente provistos, todo lo demás que se produce es inútil y carece de valor. Las riquezas acumuladas dejan de tener valor en la medida que exceden de las necesidades del consumo. Los productos del trabajo sólo pueden enriquecer al obrero cuando encuentra un consumidor que los compre. Es el comprador quien avalora la mercancía; si falta éste, su valor es nulo.

Ningún economista niega esta evidencia. Pero, en opinión de Say, Ricardo y sus discípulos, ocurre que el equilibrio entre el consumo y la producción se establece por sí mismo y de un modo necesario, ya que es imposible que aumente la producción sin que el consumo siga el mismo rumbo. Aun cuando los productos

se multiplicasen indefinidamente, siempre se les encontraría salida y colocación. En efecto, dicen, supongamos cien labradores que producen mil sacos de trigo, cien fabricantes laneros que producen mil varas de tela, y, para simplificar los términos del problema, vamos a considerar que cambian entre sí los productos del trabajo respectivo. Pero, entre tanto, sobrevienen inventos que elevan en una décima parte la capacidad productora de unos y otros. Aquellos mismos individuos cambiarán entonces mil cien kilos por mil cien sacos y cada uno de ellos comerá y vestirá mejor. Otro avance industrial llevará los objetos de cambio a mil doscientos kilos y mil doscientos sacos, y así sucesivamente. El aumento de productos no hará nunca sino acrecentar el bienestar de los que producen. Pero esto, exclama Sismondi, es atribuir a las necesidades humanas una elasticidad de que carecen. La verdad es que el tejedor no tiene más apetito por el hecho de que fabrique mayor cantidad de tela, y si para su consumo le basta con quinientos o mil sacos de trigo, no adquirirá mayor cantidad de ellos por la circunstancia de que tenga otra mercancía que ofrecer en cambio. La necesidad de trajes es menos rigurosamente definida. El cultivador, en situación más desahogada, comprará a lo sumo dos o tres trajes en vez de uno. Pero también por este lado topamos con un límite, ya que no existe quien aumente indefinidamente sus reservas de indumentaria porque sus rentas sean mayores. ¿Qué ocurrirá, pues? Que en lugar de encargar mayor número de trajes, tomará otros más finos. Y con esta decisión, influirá en que disminuya el negocio de los fabricantes de telas burdas

y se crean otras industrias de tejidos de lujo. Asimismo, el fabricante de paños, en vez de una mayor cantidad de trigo, que no ha de servirle para nada, pedirá otro de mejor calidad o substituirá el pan por carne. No hará pues que los labradores intensifiquen sus cultivos, sino que pedirá que los despidan y que se substituya una parte de ellos por ganaderos y los trigales por pastos. Es falso, pues, que el exceso de producción quede compensado y que el excedente se compense, aumentando en igual grado el consumo correspondiente. Más allá de cierto límite, dejan de servirse mutuamente de salida. Antes al contrario, tienden a repelerse unos a otros para ceder el sitio a otros productos nuevos y de calidad mejor, cuya aparición suscitan. Estos no se agregan a los antiguos, sino que los reemplazan. El agricultor que produce más que antes, no utiliza, a cambio de tal excedente, el sobrante de paño que puedan fabricar al mismo tiempo las manufacturas en funcionamiento, sino que deja de utilizarlo. Podrá tal vez impulsar a los fabricantes, por el ascendiente que ejerza sobre ellos y la perspectiva de la compensación que les brinda, a transformar su maquinaria y elaborar otros productos de más valor y precio, y de esta guisa y a la larga restablecer el equilibrio. Pero esta transformación industrial no se efectúa *ipso facto*, constituye una crisis más o menos grave puesto que implica pérdidas, nuevos dispendios y una serie de ajustes y acoplamientos laboriosos. Supone, en efecto, la inutilización y pérdida total de los productos de exceso, la anulación del capital empleado en la producción de aquellos, la contratación de nuevos

operarios o la adaptación de los antiguos, con la consiguiente baja en la nueva producción, y las pérdidas inherentes a toda nueva orientación industrial. Henos aquí, muy lejos de la famosa armonía absoluta, que, según la escuela inglesa, se establece automáticamente entre la producción y el consumo. Pero eso no es todo. Según este sistema, el equilibrio sólo puede restablecerse reemplazando las industrias viejas por otras de lujo. Pero esta substitución tiene su límite, pues la necesidad de objetos de lujo no es ilimitada. El lujo es para la vida de ocio, y el ocio del promedio de los hombres es relativamente escaso. Los trajes elegantes se los pone la gente cuando no trabaja. Y el número de hombres que no trabaja es reducido, y pocos y breves son los ratos que el hombre trabajador puede consagrar al descanso y a las distracciones. Y lo que se afirma respecto a los vestidos, puede aplicarse a todas las cosas superfluas. Las necesidades de la vida marcan también en este sentido una línea divisoria que no puede trazarse con toda exactitud, pero que acaba siempre por ser alcanzada.

Es inexacto, pues, que la producción pueda progresar *indefinidamente sin que deje de permanecer en* equilibrio con el consumo, ya que éste no rebasará nunca el nivel que le señala cada tipo de civilización. La cantidad de objetos necesarios a la vida tiene límites muy estrechos para determinados artículos, límites que el industrial no podrá rebasar impunemente. Una vez lo haya alcanzado, tenderá a mejorar la calidad; pero este mismo perfeccionamiento reconoce también límites. La necesidad de lo superfluo tiene sus límites, como

la de lo necesario. Claro que este límite no es absoluto; puede ser ampliado, si el bienestar general aumenta. El trabajador tendrá entonces más ratos de ocio y dedicará algunos a lo superfluo. Pero no es la superproducción la que produce este resultado, pues si el bienestar viene con el aumento de las rentas, no se acrecientan éstas por el solo hecho de que se produzca más. En cada momento histórico existe un punto que no puede rebasar la producción sin que rompa su equilibrio con el consumo, lo que origina siempre graves perturbaciones. Puesto que, o no habrá comprador para el exceso de la producción, cuyo valor será, de consiguiente, nulo y constituirá una especie de *caput mortuum*, que hará disminuir proporcionalmente las rentas del productor, o bien éste, con el fin de colocar el excedente, lo ofrecerá a bajo precio y, para efectuarlo con la menor pérdida posible, se esforzará en rebajar los salarios, el interés de los capitales que emplea, los alquileres que paga, etc. Imaginemos un caso de superproducción general, y veremos desarrollarse ante nosotros una lucha general de todos contra todos, tan violenta y dolorosa, que de ella no saldrían indemnes los mismos vencedores. Pues, para que el productor pueda liquidar sin pérdida el excedente de su producción, vendiéndolo desde luego barato, es preciso que disminuya la renta de todos sus colaboradores; ahora bien, es según su renta cómo cada cual regula sus gastos, o sea su consumo. Si aquélla baja, éste disminuye. Es un callejón sin salida. No es posible elevar artificialmente el nivel de consumo de unos productos sin bajar el de otros. Unos pierden clientes

y otros los ganan. Y así nos debatimos inútilmente, en una situación insoluble.

Resalta de todo lo expuesto, que, muy lejos de ser el equilibrio entre la producción y el consumo un hecho que sobreviene fatalmente, es, por el contrario, sumamente inestable y extremadamente susceptible de sufrir perturbaciones. De ahí que Sismondi afirme que las nuevas condiciones de la vida económica han convertido este desequilibrio en algo crónico. Antaño, cuando el mercado era restringido y no se extendía más allá de la población o de los caseríos circundantes, cada productor tenía idea bastante exacta de las necesidades que debía satisfacer y amoldaba su trabajo a las circunstancias. Pero ahora que el mercado carece teóricamente de límites, ese freno tan útil no es ya posible. No hay manera exacta de apreciar exactamente el volumen de la demanda. El industrial y el agricultor se encuentran ante un espacio infinito y aspiran, naturalmente, a recorrerlo en todas direcciones. Estas perspectivas sin horizontes despiertan ambiciones ilimitadas, y de ahí que se produzca más y más, con ánimo de satisfacer los apetitos así excitados. Cuantas veces, y únicamente, para conservar las posiciones conquistadas, se ve obligado el productor a ampliarlas y extenderlas. Porque los competidores lo rodean por todas partes y le salen al paso, dispuestos siempre a inundar el mercado de mercancías y arrebatarlo al que lo ocupe. Para hacer frente a esta contingencia, para evitar el despojo, hay que extenderse a otras posiciones y combatir activamente para no ser vencido. Y paralelamente se fuerza la producción para

cerrar el paso a otra superproducción que pueda presentarse. Puede afirmarse, en resumen, que si se ha perdido de vista el interés social de una producción regularizada y que esté en armonía con las necesidades del consumo, es porque los intereses privados viven en discordia y se han desencadenado con una furia que no conoce ley ni freno. Es la guerra a muerte que ha estallado entre ellos lo que produce esa fiebre, esa actividad excesiva, que agota a los individuos y a la sociedad; y he aquí cómo la producción de riquezas, cuando, como hoy, no se sujeta a normas ni se contiene en límites, origina estrechez y miseria y no comodidades y abundancia. Sismondi establece la conclusión siguiente: "Resulta, de lo que acabamos de exponer, una proposición que contradice las doctrinas admitidas: que no es cierto que la lucha entre los intereses individuales baste a promover el mayor de todos los bienes; que del mismo modo que la prosperidad de la familia requiere que su jefe se preocupe de que los gastos sean proporcionales a los ingresos, así también es necesario, en la dirección de la fortuna pública, que la autoridad soberana vigile y reprima los intereses privados para encauzarlos en beneficio del bien general; que dicha autoridad no pierda nunca de vista la formación y distribución de la renta, pues de ello depende que se extiendan a todas las clases las comodidades y la prosperidad; que proteja, sobre todo, a la clase pobre y trabajadora, por ser la que se encuentra en inferioridad de condiciones para defenderse por sí misma y cuyos sufrimientos constituyen la mayor de las calamidades nacionales." (I, 105.)

Las reformas que preconizaba Sismondi para atajar estos males, no merecen ser expuestos en detalle. Estima Sismondi que se impone una reorganización del actual orden económico, pero no se atreve a formular un programa concreto, porque opina que la transformación ha de ser total y profunda. Y como está firmemente persuadido de que esta concepción rebasa el alcance de un talento individual, se limita a señalar los inconvenientes del régimen actual, en la esperanza de que, si acabasen por ser finalmente reconocidos por todas las inteligencias cultas, "la convergencia de las luces de todos, llegará a realizar lo que es imposible para un solo hombre" (I, 71). Lo que precede bastará a demostrar plenamente que el lenguaje de estos autores es muy distinto del que emplearon los del siglo XVIII. Sismondi no ataca la superproducción porque las riquezas en sí mismas le parezcan inmorales, sino porque, al aumentar desmesuradamente, cesan de ser tales riquezas, volviéndose contra la finalidad que les es esencial, y en vez de prosperidad, engendran miseria. No es que crea que no son susceptibles de desarrollarse indefinidamente. La condición que impone, para que se desarrollen útilmente, es que progresen a compás de las necesidades del consumo. Es necesario que la renta promedia y, de consiguiente, el bienestar, o bien la población, haya aumentado, para que pueda elevarse el nivel de la producción. Es la demanda la que debe provocar la oferta y poner en movimiento todo el mecanismo. Si, en vez de esperar que actúe el impulso de la demanda, "se le da el de la producción anticipada, se habrá hecho algo parecido a lo que ocurrirá, si, al dar cuerda a un reloj, en vez de dar vueltas a la ruedecilla indicada para ello, hiciésemos retroceder bruscamente otra cualquiera; la romperíamos y se pararía todo el mecanismo" (I, 74-75). No se trata, pues, en esta teoría, como en la comunista, de restringir la función de la industria, sino sencillamente de hacerla más útilmente productiva.

El hecho de que hayamos reproducido estos argumentos no implica, en modo alguno, que los tengamos por decisivos e irrecusables. Son, eso sí, esencialmente lógicos y dialécticos. La doctrina de Sismondi se aplica más a estudiar cómo han de ocurrir lógicamente los hechos, que a comprobar cómo acontecen realmente. Se limita a decir: he aquí lo que debe acontecer, y no he aquí lo que acontece. Y no es con esta clase de argumentos cómo se encauza y resuelve un problema tan complejo. Para resolverlo, son más convenientes las observaciones y las comparaciones, que los razonamientos hipotéticos. Es cierto que las objeciones corrientes son del mismo calibre. Por otra parte, se reduce a poner de relieve una de las consecuencias del régimen económico que se juzgan más enojosas, y contra las cuales habría que apelar a reformas no desprovistas de inconvenientes. Entre estos inconvenientes, ¿cuál es el más importante? Sobre este punto discrepan las opiniones de los autores; unos atribuyen más importancia a este, otros insisten más sobre aquel otro punto, pero de ninguno de ellos ni de su conjunto se desprende un criterio fijo y objetivo que ofrezca garantías. El estado actual de cosas presenta todos los peligros de la irreglamentación, pero

también todas las ventajas de la libertad. Y para evitar aquéllos, hay que renunciar en parte a éstos. ¿Es un bien? ¿Es un mal? Se contestará de distintas maneras a estas preguntas, mientras el problema se plantee de esta forma, según que nos inclinemos al orden, a la armonía, a la regularidad de funciones, o que, por el contrario, prefiramos a todo eso la vida intensa y los grandes vuelos de la actividad. Observemos, sin embargo, que si bien estas teorías y sus similares poseen escaso valor científico, son altamente sintomáticas. Son una prueba fehaciente de que ya en aquellas épocas se pensaba en transformar el orden económico. Poco importa, a este efecto, el valor que desde un punto de vista rigurosamente metódico tengan las razones que se aleguen en apoyo de estas aspiraciones. Éstas son ciertas y aquí el hecho que conviene tener en cuenta; pues no hubieran llegado a manifestarse de no haberse experimentado realmente los efectos dolorosos que tratan de destruir. Cuanto más se deja de considerar estas doctrinas como construcciones científicas, más obligados nos vemos a admitir que se fundan en la realidad. Nada lo explica más claramente que el carácter de las transformaciones que en ellas se preconizan. Por encima de todo destaca el deseo apasionado de establecer un orden industrial más regular y estable. Pero ¿en qué se inspira este deseo? ¿Cómo se explica que ya en aquellos tiempos hubiese cerebros y voluntades bastante vigorosos para anular parcialmente las aspiraciones opuestas? Cabe creer que el desorden económico había aumentado a partir del siglo XVIII, pero no es, sin embargo, admisible que en

el breve período que hemos estudiado, hubiese aumentado en proporciones tales que justifiquen el tono en que se traducen las reivindicaciones sociales. El movimiento de estas ideas, antes de la Revolución, era ya, según hemos podido apreciar, considerable. Hemos de creer, pues, que en ese intervalo se produjo, fuera del orden económico, algún cambio que hizo más insostenible el desequilibrio y la falta de armonía. Pero ¿cuál fué ese cambio? Eso es precisamente lo que vemos confusamente a través de estas doctrinas. Hemos de suponer, pues, que sólo explican de soslayo la situación que las creara; y que se refieren principalmente a un accidente, a una repercusión más o menos lejana, sin remontarse a la causa inicial de que derivaban, y que es la única que podría ilustrarnos sobre su importancia relativa.

estos últimos años. Cuando se contemplan desde fuera estas corrientes, parece como que se rechazan unas a otras, e incluso que los que en ellas andan mezclados se juzgan entre sí antagonistas. El movimiento religioso es presentado como una protesta contra las ambiciones del positivismo; el movimiento socialista, porque propugna una solución más o menos definida de los problemas sociales que nos preocupan, no quiere aceptar la sociología más que si se pone a su entera disposición, y si renuncia, de consiguiente, a ser ella misma, es decir, una ciencia independiente; parece, pues, que entre estas diferentes tendencias del pensamiento contemporáneo, no haya más que contradicción y antinomía. El estudio que acabamos de efectuar ha de servirnos aquí de mucho. El hecho de que por dos veces en el curso del siglo esas tendencias se hayan producido y desarrollado simultáneamente no puede ser debido a un simple accidente, tanto más cuanto que se las ve desaparecer juntas desde 1848 a 1870. Demuestra, pues, que existen entre ellas lazos que no se perciben de pronto. Y esta hipótesis viene reforzada por el estado de unión en que las hemos hallado en el sistema de Saint-Simon. Nos vemos así llevados a preguntarnos si el hecho de que estas tesis aparezcan y sean consideradas como contradictorias obedece sencillamente a la circunstancia de que cada una de ellas expresa un aspecto de la realidad social y que, por no tener conciencia de este carácter fragmentario, se cree sola, y, por tanto, inconciliable con cualquier otra. Y, en efecto, ¿qué significa el desenvolvimiento de la sociología? ¿De qué proviene que sintamos la necesidad de aplicar la reflexión a las cosas sociales, sino de que nuestro estado social es anormal, que la organización colectiva bamboleante no funciona ya con la autoridad del instinto, ya que es esto precisamente lo que sugiere la reflexión científica y su extensión a un nuevo orden de cosas? ¿Qué atestiguan, de otra parte, el movimiento neo-religioso y el socialista? Pues que, si la ciencia es un medio, no es una finalidad, y como la finalidad que perseguimos es lejana, la ciencia sólo puede conducirnos allí lentamente, laboriosamente, y los espíritus anhelantes y presurosos quieren alcanzarla inmediatamente. Sin esperar a que los hombres de ciencia lleven sus estudios más adelante, se intenta dar instintivamente con el remedio, y nada sería más natural, si no se erigiera este método en procedimiento único y si no se exagerase su importancia hasta quitársela toda a la ciencia. Esta tiene, sin embargo, mucho que aprender de este doble movimiento de los dos diferentes aspectos de nuestro estado actual: los unos que juzgan las cosas bajo su aspecto moral, los otros bajo su aspecto económico. Lo que presta fuerza al primer movimiento, es ese sentimiento que nos lleva a creer en una autoridad que contenga las pasiones, que haga converger los egoísmos y los domine, y que deberemos a una religión, sin que se entrevea claramente cómo y con qué puede constituirse. Lo que da fuerza al segundo movimiento, es que esta situación de desorden y confusión moral tiene consecuencias económicas y que las pone de relieve. Pues si bien las causas objetivas de los sufrimientos no son más intensas que antes, la situación moral en que los indi-

CONCLUSION

Tal vez hemos prolongado con exceso este estudio del saint-simonismo Pero es que, aparte de ser una de las más ricas en atisbos fecundos, esta escuela ofrece, en ciertos aspectos, un interés verdaderamente actual Su estudio es muy a propósito para hacernos comprender mejor las circunstancias que hoy atravesamos Las analogías, entre el período que acabamos de estudiar y el que vivimos, son, en efecto, sorprendentes Lo que caracteriza el primero, desde el punto de vista intelectual, es que se produjeron en él las tres siguientes ideas la de hacer extensivo a las ciencias sociales el metodo de las ciencias positivas, de lo cual surgió la sociología y el método histórico, ese auxiliar indispensable de la sociología, la idea de una renovación religiosa, y, finalmente, la idea socialista Ahora bien, es incontestable que, por espacio de diez años hemos visto como esas tres corrientes se reformaban simultaneamente y adquirian cada día mayor intensidad La idea sociológica, que permanecía en la penumbra hasta el punto de que incluso el nombre era desconocido, se ha extendido en estos últimos tiempos con extremada rapidez, se ha creado una escuela neo-religiosa, y aunque sus concepciones son un tanto imprecisas, no puede negarse que va ganando algún terreno, en fin, sabemos ya los progresos que ha hecho la idea socialista en

viduos se encuentran los vuelven más sensibles y, por ende, más impacientes Las necesidades irreprimidas son más exigentes, y las exigencias crecientes no permiten ya que el hombre se contente con su estado de antes No tiene ya por qué aceptarlo, someterse a él y resignarse Nuestra conclusión, pues, es que si se desea que todas estas teorías prácticas que no han avanzado mucho desde comienzos del siglo XIX den un paso hacia adelante, precisa que, por método, nos hagamos perfectamente cargo de esas diferentes tendencias y tratemos de descubrir su unidad. Eso es lo que Saint-Simon había intentado; hay que continuar su obra, y, a este respecto, su historia puede enseñarnos el camino que debemos seguir La causa del fracaso del saint-simonismo es que Saint-Simon y sus discípulos pretendieron sacar lo más de lo menos; lo superior de la inferior; la norma moral, de la materia económica Lo cual es imposible: El problema hay que plantearlo de esta forma: descubrir por medio de la ciencia, cuáles son los frenos morales que pueden reglamentar la vida económica, y, por medio de esta reglamentación, contener los egoísmos y, de consiguiente, permitir que se satisfagan las necesidades

Puede afirmarse, en resumen, que la oposición entre todas estas escuelas obedece a esta doble causa: el esfuerzo de las unas para regularizar, el esfuerzo de las otras para liberar la vida económica La unidad de estas diversas corrientes está en que tratan de descubrir qué elemento de esta situación es la causa del mal Para los economistas y los saint-simonianos, el mal proviene de que las almas puras no son comprendidas por to-

dos, y el remedio sólo puede consistir en organizar la vida económica en sí misma y por sí misma, convencidos los unos de que esta organización puede establecerse espontáneamente, y los otros, que ha de ser guiada más y más por la reflexion. Frente a esta solución hay otra, que consiste en investigar por procedimientos racionales cuáles son las fuerzas morales que pueden ser superpuestas a las que no lo son Además de las vías diferentes en que agotamos nuestras fuerzas, existe, pues, otra en la que podemos aventurarnos A nosotros nos basta con haberla indicado.

FIN